

Constanța Vintilă-Ghițulescu

ÎN ȘALVARI ȘI CU IȘLIC

Biserică, sexualitate,
căsătorie și divorț
în Țara Românească
a secolului al XVIII-lea



HUMANITAS

Constanța Vintilă-Ghițulescu este doctor în istorie și civilizație la École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris. Cercetător la Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”. Profesor asociat la Facultatea de Sociologie a Universității București. Colaborator la săptămânalul de cultură *Dilema Veche*.

Scrieri: *În șalvari și cu ișlic. Biserică, sexualitate, căsătorie și divorț în Țara Românească a secolului al XVIII-lea* (Humanitas, 2004). Cartea a primit mai multe premii: premiul de debut „Prometeus” al revistei *România Literară* (2004), premiul „Nicolae Bălcescu” al Academiei Române, premiul Fundației Naționale de Știință și Artă a Academiei Române (2005), premiul de debut al Uniunii Scriitorilor din România (2005); *Focul amorului: despre dragoste și sexualitate în societatea românească (1750–1830)* (Humanitas, 2006), tradusă în germană cu titlul *Liebesglut: Liebe und Sexualität in der rumänischen Gesellschaft 1750-1830*, Frank&Timme, Berlin (2011); *Evgheniții* (Humanitas, 2006).

Coordonator al următoarelor volume: *From Traditional Attire to Modern Dress: Modes of Identification, Modes of Recognition in the Balkans (XVIth-XXth Centuries)*, Cambridge Scholars Publishing, 2011; *Le corps et ses hypostases en Europe et dans la société roumaine du Moyen Âge à l'époque contemporaine*, alături de Alexandru-Florin Platon, NEC, 2010; *Social Behaviour and Family Strategies in the Balkans (16th – 20th Centuries) / Comportements sociaux et stratégies familiales dans les Balkans (XVI^e-XX^e siècles)*, alături de Ionela Băluță, Mihai-Răzvan Ungureanu, NEC, 2008; *Spectacolul public între tradiție și modernitate: sărbători, ceremonialuri, pelerinaje și suplicii (secolele XIV–XIX)*, alături de Mária Pakucs Willcocks, Institutul Cultural Român, 2007; *Les bonnes et les mauvaises mœurs dans la société roumaine d'hier et d'aujourd'hui*, EDR, NEC, București, 2005, alături de Ionela Băluță.

Constanța Vintilă-Ghițulescu

ÎN ȘALVARI ȘI CU IȘLIC

Biserică, sexualitate,
căsătorie și divorț
în Țara Românească
a secolului al XVIII-lea

Ediția a II-a
revăzută și adăugită



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Seria „Societate & civilizație“
este coordonată de
Constanța Vintilă-Ghițulescu

Redactor: Maria Mușuroiu
Coperta: Angela Rotaru
Tehnoredactor: Manuela Măxineanu
DTP: Iuliana Constantinescu

Tipărit la R.A. Monitorul Oficial

© HUMANITAS, 2004, 2011

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României

VINTILĂ-GHIȚULESCU, CONSTANȚA

În salvări și cu ișlic: biserică, sexualitate, căsătorie și divorț

în Țara Românească a secolului al XVIII-lea / Constanța Ghițulescu. – Ed. a 2-a, rev. –

București: Humanitas, 2011

Bibliogr.

ISBN 978-973-50-3285-2

392(498.1)”17”

EDITURA HUMANITAS

Piața Presei Libere 1, 013701 București, România

tel. 021/408 83 50, fax 021/408 83 51

www.humanitas.ro

Comenzi online: www.libhumanitas.ro

Comenzi prin e-mail: vanzari@libhumanitas.ro

Comenzi telefonice: 021 311 23 30 / 0372 189 509

În memoria tatălui meu

Cuprins

<i>Introducere</i>	11
--------------------------	----

PARTEA ÎNTÂI

Privirea Bisericii Ortodoxe asupra familiei

I. Ierarhia	23
„În dealul Mitropoliei“	23
<i>Competența consiliului ecleziastic</i>	24
<i>Mitropolitul</i>	27
<i>Episcopii</i>	31
<i>Protopopul</i>	31
<i>Preoți și enoriași</i>	33
II. A spune și a face „dreptul“	44
<i>Discursul oficial al Bisericii Ortodoxe cu privire la familie și la păzirea bunelor moravuri</i>	44
<i>Codul de legi și limitele sale</i>	50
<i>Dreptul trăit și transgresarea legii</i>	53
<i>Pregătirea „judecătorilor“</i>	61
<i>Atmosfera din sala de judecată</i>	64
<i>Soborul ecleziastic între justiție și „voie vegheată“</i>	66
<i>Zilele de judecată și perceperea timpului</i>	69
<i>Durata procesului și cheltuielile presupuse</i>	71
<i>„Citația“ sau aducerea la Mitropolie</i>	72
<i>Capacitatea juridică a femeii</i>	75
III. A fi și a părea: comportament, discurs și mărturii ...	78
<i>Jalba</i>	78

<i>Dieci, logofeți, „notari publici“</i>	82
<i>Mijloace probatorii</i>	85
a) <i>Actele scrise</i>	85
b) <i>Ancheta judiciară</i>	87
c) <i>Cartea de blestem</i>	88
d) <i>Martori și mărturii</i>	90
<i>Mărturie și solidaritate</i>	97
<i>Mărturia feminină</i>	99
e) <i>Expertii și expertiza</i>	101
f) <i>Proba ca indiciu sau „semnile“</i>	103
g) <i>Jurământul</i>	106
<i>Înfățișarea și construirea apărării</i>	108

PARTEA A DOUA

Aventura cuplului

I. Alegerea partenerului	117
<i>Impedimente legale și religioase</i>	127
<i>Legături incestuoase, legături primejdioase</i>	134
<i>Autoritatea și implicarea părinților</i>	142
II. Femeia și zestre	148
<i>Cum se alcătuiește o zestre</i>	148
<i>Elaborare și validare</i>	151
<i>Lada de zestre</i>	159
<i>Zestre – între promisiune și realitate</i>	167
<i>Vânătorii de zestre</i>	170
<i>Fără zestre</i>	175
III. Logodna	185
<i>Pețitorii</i>	185
<i>Logodna și schimbul de inele</i>	187
<i>Ruperea logodnei: „să-mi dai inelul înapoi“</i>	193
<i>Rusin Caragic vs Ilinca Bucșăneasca</i>	196
<i>Mareș mazilul vs Iorga Dolete</i>	200
<i>Darurile dinaintea nunții</i>	204

PARTEA A TREIA

Viața în doi

I. Nunta	211
<i>Taina nunții</i>	211
<i>Ziua nunții</i>	220
<i>Spectacolul nunții</i>	221
<i>Nunți boierești</i>	225
II. În familia soțului	237
<i>Darurile de luni și prețul virginității</i>	237
<i>Virginitatea între onoare și șantaj</i>	238
<i>Viața în doi</i>	244
<i>Soția marelui ban Grigore Greceanu</i>	252
<i>Văduvia</i>	256

PARTEA A PATRA

Despre divorț

I. Vrăjmășia vieții	270
<i>„Amărâtă viață“</i>	275
<i>Soacră, soacră...</i>	280
<i>Lazăr, abagiul din București vs Maria din Craiova</i>	283
<i>Vrăjmășia feminină</i>	286
<i>Vecinii</i>	291
II. Desfrâul conjugal	296
<i>Desfrâul feminin</i>	303
<i>Într-o vară la țară: Stiria vs Neaga</i>	311
<i>Desfrâul masculin</i>	314
<i>Neagu Drăgulescu vs Dumitrache Georgică</i>	316
<i>Boierii și imoralitatea</i>	321
<i>„În jurul unui divorț“: Costandin Brezoianu vs Marica Filipescu</i>	326
III. Alte motive de divorț	338
<i>Părăsirea domiciliului conjugal</i>	338
<i>Neacșa din Răzvad vs Voico</i>	343
<i>Bigamia</i>	348

<i>Boală</i>	351
<i>Secretele trupului</i>	355
<i>Boala și practica judiciară</i>	362
<i>Diverse motive</i>	365
IV. Divorțul – între sancțiune și reconciliere	370
<i>Zapisul de împăcare</i>	370
<i>Compromis și pedeapsă</i>	374
<i>La „gros”</i>	385
<i>Pedeapsa–dezonoare</i>	395
<i>Sentința</i>	397
V. După divorț	407
<i>„...Să-și ia copiii să și-i crească”</i>	407
<i>Zestrea femeii, darurile bărbatului</i>	410
<i>Copiii, părinții și divorțul:</i>	
<i>Costandin Stroiescu vs Bălașa Cărpinișanu</i>	415
<i>Concluzii</i>	419
<i>Glosar</i>	427
<i>Abrevieri</i>	430
<i>Bibliografie</i>	431

Introducere

Dacă cineva ar dori să studieze sau numai să se informeze asupra unor subiecte ca familia, dragostea, căsătoria sau divorțul ar avea mai întâi la dispoziție marile sinteze *Histoire de la famille*, *Histoire de la jeunesse*, *Histoire des femmes en Occident*, *Histoire des mœurs* și în fine *Istoria vieții private*. Apoi fiecare temă în parte a cunoscut o serie de abordări și reflecții care au dus la apariția unor studii capitale și ne gândim la lucrările lui L. Stone, A. Farge, E. Shorter, C. Klapisch-Zuber, J.L. Flandrin, M. Foucault, N. Elias¹. După cum bine se poate observa, toate aceste sinteze și studii privesc lumea occidentală. Istoriografia românească a fost mai puțin preocupată de subiecte care țin de istoria socială sau de cea a mentalităților, chiar și după 1989 ea continuând să se aplece cu precădere asupra vechilor teme de istorie politică și evenimentială și mai nou asupra istoriei contemporane, în speță asupra comunismului. Și totuși câteva nume trebuie amintite aici, întrucât studiile și cărțile lor constituie un început de drum în acest domeniu, este vorba de Andrei Pippidi, Violeta Barbu, Maria Magdalena Szekely, Mihai Răzvan Ungureanu, Toader Nicoară și Gheorghe Lazăr². Subiectul comun care îi reunește pe toți este familia privită din diferite unghiuri, cel al istoriei mentalităților și al reprezentărilor, cel al antropologiei istorice sau cel al sociologiei.

¹ Pentru detalii vezi bibliografia.

² *Ibidem*.

Cartea de față propune o incursiune în universul familiei românești, o analiză ce are la bază interdisciplinaritatea și surse inedite.

Valahia și secolul al XVIII-lea reprezintă domeniile, cel geografic și cel cronologic, ale acestei analize. De ce aceste decupaje? Ele au o explicație comună: bogăția documentară oferită de sursa principală, este vorba de condicile ecleziastice. Până la 1739, când mitropolitul Neofit Cretanul (1738–1753) încêpe transcrierea proceselor judecate la Mitropolie și constituirea în mod practic a unei arhive, informațiile privitoare la familie sunt dispersate și trebuie de cele mai multe ori culese din interiorul unor documente care au ca obiect principal proprietatea. Am încercat în câteva studii să analizăm unele aspecte legate de familie în secolul al XVII-lea, ele ne vor fi de folos pentru a marca evoluția și noutățile aduse de noul secol, dar mai ales de noua practică. Prin urmare, decupajul cronologic corespunde dezvoltării unui tribunal ecleziastic pe lângă Mitropolia din București, care produce o cantitate însemnată de documente în centrul cărora se află individul. O asemenea instituție exista și în Moldova, la Iași, dar noi ne vom concentra atenția numai asupra Țării Românești, întrucât cunoaștem mult mai bine sursa, manuscrisele păstrate aflându-se la îndemâna noastră, iar bogatul material păstrat ne impune limitarea spațială. Ce se află în aceste manuscrise? Condicile ecleziastice ținute de logofetii cancelariei mitropolitane în anii 1739–1850 cuprind: documente referitoare la administrarea averii bisericești, circulare ale mitropolitului cu privire la respectarea unor sărbători, scutiri ale preoților de dări, plata ploconului cârjei, dar și un număr important de procese privind încălcarea diferitelor taine bisericești. Începând cu 1764 pricinile de căsătorie și alte litigii referitoare la devierile de la morala creștină sunt păstrate în condici speciale și care poartă acest nume. Manuscrisul 637 are următorul titlu pe prima pagină „*Condică cuprinzând anaforale, zapise de căsnicii și altele de la anul 1781–1786*”

sau manuscriul 638 care enumeră câteva aspecte notate între paginile sale: „*Condică de zapise de împăciuire între casnici și de alte feluri, cărți de despărțire și foi de zestre, leat 1782 până la leat 1784.*“

Arhiva judiciară constituie o șansă extraordinară pentru istoricul de azi, punându-i la dispoziție nu numai informații despre bogații boieri, ci și despre mii de bărbați și femei anonimi rămași în istorie tocmai datorită unei jalbe înaintate puterii. Cenzurată sau nu, de logofătul cancelariei, petiția oferă amănunte diverse cu privire la sentimentele și trăirile acestor oameni, la relațiile pe care le întrețin unii cu alții, la corp și sexualitate, detalii care altfel nu ar fi cunoscute, deoarece nici boierilor, nici oamenilor simpli nu le-a trecut vreodată prin cap ideea de a nota pe hârtie întâmplările variate din viața lor cotidiană. Ne gândim, de pildă, la jurnalele sau memoriile care, în această epocă, devin o modă printre nobilii, burghezii și chiar artizanii din Franța, Anglia sau Italia. Mici însemnări pe cărți de cult apar și la noi și au în vedere notarea unor evenimente care au marcat viața individului: nașterea copiilor, data căsătoriei sau moartea unui membru al familiei. Care este tipul de document util analizei noastre? După cum am spus, începând cu Neofit Cretanul funcționează pe lângă Mitropolie un mic tribunal ecleziastic, iar acesta are ca sarcină instruirea proceselor referitoare la familie și individ. O curte de judecată care a produs, de-a lungul timpului, un număr important de documente, căci fiecare proces cu toate piesele sale este trecut în condică. Un caz (ruperea logodnei, seducție, răpire, viol, neînțelegerile între soți, divorț) se organizează în jurul următoarelor acte: jalbe adresate mitropolitului sau domnului, cercetarea în teritoriu, cartea de blestem, depozițiile martorilor, anafora finală adresată domnului, cartea de judecată, zapisele de împăcare, zapisele de chezășie, alte acte scrise care pot constitui probe într-un

anume proces. Interesul nostru se îndreaptă mai ales asupra micilor evenimente capabile să lase o urmă documentară prin aducerea indivizilor în fața instanței și care așază în prim-plan o serie de fapte, de gesturi, de cuvinte. Ne-am aplecat nu numai asupra proceselor complete, soluționate printr-o sentință, ci am luat în discuție și jalbele rămase fără răspuns, rapoartele de anchetă efectuată într-o comunitate, scrisorile-denumț adresate puterii, fie de o parte a parohiei, fie de parohia întreagă, actele prin care însăși Mitropolia se sesizează ca urmare a zvonurilor care circulă și încearcă prin intervenția ei să stopeze anumite fenomene, zapisele de chezașie cerute străinilor care vor să se căsătorească în Țara Românească. Pentru reconstituirea aventurii cuplului am folosit un număr important de foi de zestre, testamente, acte de proprietate, corespondență, cât și micile descrieri etnografice operate, atât de unii călători străini, cât și de unii cronicari contemporani.

Miezul analizei noastre îl constituie totuși această arhivă judiciară; din acest motiv anumite precizări se impun. Cele 420 de cupluri prezente în fața instanței pentru a divorța, la care se adaugă alte 160 implicate în procesele de seducție, reprezintă numai o mică parte din populația Țării Românești care, de-a lungul secolului al XVIII-lea, a oscilat între 1 200 000 și 1 500 000.¹ Nu toată lumea divorța; au existat firește și cupluri „fericite”, altele mai puțin „fericite” și destule cele care, de rușinea lumii, au suportat în tăcere fără să aleagă calea indiscretă a Mitropoliei. Din moment ce nu ne-am propus să facem un studiu statistic sau demografic, și nici nu avem pretenția de a restitui „adevărul așa cum a fost”, considerăm că putem încerca cel puțin să construim, fără să lăsăm deoparte rigoarea științifică, o părțică dintr-o posibilă

¹ Louis Roman, „Démographie et société aux Pays Roumains (XVI^e-XIX^e siècles)”, în *Nouvelles Études d'Histoire*, 1980, p. 292.

realitate. Suntem conștienți de faptul că arhiva judiciară reprezintă un risc pentru cercetătorul neavizat, fiindcă ea este produsul instanței care a creat-o: cancelaria mitropolitană. Se poate spune că nucleul acesteia îl reprezintă scandalul, că logofătul a transcris și reformulat discursul jeluitorului, că petenții mint și construiesc scenarii, în fine, că „realul“ a fost deformat. Dar poate cineva defini „realul“? Miile de cărți scrise nu reprezintă oare interpretarea autorilor asupra surselor păstrate? Pe de altă parte, faptele prezentate fac parte din universul cotidian, chiar și atunci când creează un scenariu, individul are ca sursă de inspirație realitatea imediată din simplu motiv că „povestea“ sa trebuie să fie infirmată sau confirmată de alte personaje care fac parte din aceeași micro-societate.

Cuplul devine materie primă pentru analiza noastră datorită faptului că el se impune în mod vizibil pe parcursul arhivei judiciare. El este o prezență activă și trăiește cu intensitate fiecare moment din lungă sau scurtă sa aventură, deplasându-se pe o axă temporală și morală fixată de Biserică, oscilând între observarea, interpretarea sau transgresarea regulilor jocului marital. Prin intermediul acestei surse vom putea citi norma stabilită de Biserică, de comun acord și în colaborare cu puterea laică, și apoi multiciplitatea interpretărilor sau rezistența la această normă venită din partea subiecților sociali. O altă miză importantă oferită o constituie posibilitatea de a reface raporturile care se leagă între individ, grup social și putere.¹

¹ Cu privire la neajunsurile acestui tip de sursă, dar și la datele esențiale pe care le poate oferi vezi Arlette Farge, *Le goût de l'archive*, Seuil, Paris, 1989; *eadem*, „Les archives du singulier. Quelques réflexions à propos des archives judiciaires comme matériau de l'histoire sociale“, în *Histoire sociale, Histoire globale?*, *Actes du colloque des 27–28 janvier 1989*, CNRS, EHESS, Paris, 1989, pp. 183–189.



În ciuda numeroaselor războaie, a ciumei, a foametei, a bi-rului, probleme curente ale românilor din secolul al XVIII-lea, dragostea a ocupat mult timp din viața oamenilor de altădată, iar procesele de divorț, seducție, răpire sau viol o arată foarte bine. Țăranii și boierii și-au consumat o mare parte din timpul lor prin tribunal, încercând să-și afle „dreptatea“, și în speranța dobândirii ei trec pe la toate departamentele de judecată. Cum și prin intermediul cui împarte vodă dreptatea supușilor săi? Cum se asigură că aceasta a ajuns la omul de rând? Iată ce ne propunem să aflăm în prima parte a cărții atunci când aducem în discuție consiliul ecleziastic al Mitropoliei. Acele pagini nu sunt un studiu de istorie a Bisericii Ortodoxe române sau de teologie ortodoxă, ci au doar intenția de a recrea cadrul în interiorul căruia se dezbat probleme importante din viața individului. Am acordat un spațiu amplu analizei *soborului* ecleziastic, deoarece Biserica se află în primul plan al vieții cotidiene, guvernând existențele oamenilor. De fapt, ea controlează familia și în jurul ei se coagulează societatea. Biserica își impune punctul de vedere cu privire la căsătorie, divorț, bunele moravuri, stabilește normele în jurul cărora se organizează cuplul, controlează relația conjugală și oferă sfaturi cu privire la „dragostea“ dintre soți, se angrenează în reglarea nefericirii conjugale. Ne interesează să aflăm cum reușește să se impună și cum pătrund ideile propagate de ea până în cele mai îndepărtate cătune; cum reacționează la evenimentele cotidiene din viața individului și cât de implicată este în educația acestuia.

În celelalte părți ale Europei, statul preia încetul cu încetul controlul asupra familiei. Vom vedea ce se întâmplă în Țara Românească și în ce măsură cele două puteri, laică și ecleziastică, se coordonează în privința acestui domeniu. Simultan este de cercetat „baza de jos“ a sistemului juridic ecleziastic, dat fiind faptul că înainte de a ajunge la

mitropolit, enoriașii își deapănă necazurile în fața notabilităților locale, în speță protopopul și preotul. Pentru a avea un răspuns la aceste întrebări analiza asupra aparatului juridic ecleziastic devine necesară în condițiile în care o astfel de cercetare lipsește.

Cu partea a doua vom începe de fapt incursiunea în aventura cuplului, încercând să stabilim care este relația dintre aportul economic și cel afectiv în constituirea unei familii, având în vedere importanța pe care societatea o acordă dotei în realizarea unui mariaj. Aceasta reprezintă numai o primă etapă din experiența împărtășită de un cuplu și, ca urmare, în continuare ne vom apleca asupra spectacolului nunții și al vieții comune pentru a sesiza în ce măsură și prin ce mijloace partenerii se inserează în țesutul familial și social și pe ce criterii își organizează rețeau de solidaritate, unde se află rudele și unde colectivitatea în interiorul acestei rețele, ce tipuri de relații sociale se stabilesc cu cele două grupuri. Aceste teme vor constitui centrul și pentru ultima parte a cărții, deoarece divorțul nu este doar o problemă a cuplului, ci una care implică rudele, vecinii, întreaga colectivitate. Divorțul, prin însăși forma sa de manifestare, ne va pune la dispoziție date pentru a defini sfera publicului și sfera intimului, modalitățile prin care se întrepătrund și în ce măsură formele privatizării, așa cum sunt ele definite de Philippe Ariès¹, au cucerit societatea românească.

Un alt obiectiv al acestor pagini este să observe relațiile sociale dintre sexe și să stabilească poziția femeii în raport cu lumea masculină. Unde se plasează ea și ce rol îi atribuie societatea? Cum își concepe propria poziție și cum o folosește? Cunoscut este că nu numai în lumea occidentală, ci și în lumea orientală, femeia ocupă un loc de subordonare în raport cu bărbatul, loc datorat păcatului originar care a

¹ Philippe Ariès și George Duby, *Istoria vieții private*, Meridiane, București, 1995, vol. v, pp. 5–23.

stigmatizat-o, transformând-o într-o ființă inferioară și păcătoasă prin chiar natura sa. Biserica și societatea românească îi atribuie același rol, dar, spre deosebire de Italia medievală¹, de exemplu, unde femeia nu are personalitate juridică, în Țara Românească ea se bucură de o largă capacitate juridică care îi dă dreptul nu numai să înainteze o plângere, ci și să se apere singură în fața instanței. Cum s-au împăcat cele două poziții diferite? Cum s-a strecurat femeia printre ele? Acestor întrebări li se alătură altele, la fel de semnificative. Ce tip de probleme preocupă cuplul secolului al XVIII-lea? Cum afectează sărăcia datoriile economice, amanta, abandonul, boala, beția, relația conjugală? Unde se plasează pragul de toleranță care îi împinge pe soți să ceară separarea? Cum se definește acesta în funcție de fiecare individ în parte? Cum arată o viață insuportabilă în ochii unei soții și cum arată aceeași viață în ochii unui soț? Iată numai câteva aspecte pe care ne propunem să le descifrăm în paginile ce urmează.

Vocabularul pe care l-am folosit inevitabil nu mai este de mult al nostru. Cuvinte de origine turcă, slavă sau greacă se amestecă în limba română din secolul al XVIII-lea pentru a reda o situație, o stare, un obiect, un sentiment care nu aveau încă echivalente în vocabularul epocii. Multe dintre aceste cuvinte au fost îndepărtate, unele chiar în perioada respectivă, altele au murit pe parcursul secolului următor ca urmare a noilor experiențe sociale în care limba franceză a avut un rol esențial. Am decis să le păstrăm ca atare nu numai pentru că ele fac parte integrantă din limbajul timpului, ci mai întâi pentru că încadrează cu exactitate un fenomen, apoi pentru că unele obiecte, cele de îmbrăcăminte îndeosebi, își găsesc

¹ Simona Cerutti, *Giustizia Sommaria: pratiche e ideali di giustizia in una società di Ancien Regime (Torino, XVIII secolo)*, Feltrinelli, Milano, 2003

cu greu un echivalent astăzi. Concomitent, ele păstrează un anumit farmec și o savoare a epocii care pot fi surprinse grație acestui vocabular. Pentru a ușura lectura cititorului și pentru a-l scuti de apelul la un dicționar de specialitate, le-am „tradus“ uneori în text, între paranteze rotunde, mai ales atunci când ele sunt destul de frecvent folosite, dar pentru majoritatea am alcătuit un glosar.

Titlul, un pic provocator, invită cititorul să exploreze un univers care nu este foarte diferit de cel contemporan: certurile între vecini, bătaile între soți, nunțile cu spectacolul lor fastuos, alcoolismul și violența limbajului fac parte și astăzi din principalele știri care ne umplu și domină existența prin intermediul mass-mediei. Cine suntem ? Iată o întrebare la prima vedere banală, dar repetată totuși din ce în ce mai des de istoricii timpului prezent. Răspunsul nu poate fi decât o continuă căutare în trecut, căci studiarea trecutului nu se limitează numai la adunarea și înșiruirea faptelor, ci ar trebui să fie și un bun mijloc de a înțelege mai bine prezentul.

PARTEA ÎNTÂI

*Privirea Bisericii Ortodoxe
asupra familiei*

I

Ierarhia

„În dealul Mitropoliei“

Mare parte din informațiile folosite în această carte provin de la o instanță de judecată care a funcționat de-a lungul secolului al XVIII-lea pe lângă Mitropolie. „Consiliul ecleziastic“, „tribunal ecleziastic“, „dicasterie“, *sobor* și chiar Mitropolie sunt denumirile utilizate pentru a desemna această instituție, primele trei se regăsesc în lucrările cercetătorilor de azi, ultimele două în documentele epocii.¹ Sediul tribunalului ecleziastic se află în dealul Mitropoliei din București, singura curte de judecată, din Țara Românească, care pe tot parcursul secolului al XVIII-lea beneficiază de un centru stabil². Celelalte departamente de judecată își desfășoară activitatea în casele boierilor care le conduc și uneori alegerea de judecători este condiționată de deținerea unei case cu o poziție centrală.

¹ Am exclus din analiza noastră termenul de dicasterie întrucât el începe să fie întrebuințat foarte târziu, către 1810. Vezi asupra acestui subiect, Valentin Al. Georgescu și Petre Strihan, *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova, 1611–1831*, partea I, *Organizarea judecătorească*, vol. II (1740–1831), Editura Academiei Române, București, 1981, p. 126; *Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coordonatori Ovid Sachelarie și Nicolae Stoicescu, Editura Academiei Române, București, 1988, p. 156, vocea *dicasterie*.

² În Moldova, aceste pricini sunt judecate la Mitropolia din Iași, de către mitropolit. Pentru detalii a se vedea Mihai-Răzvan Ungureanu, *Convertire și integrare religioasă în Moldova la începutul epocii moderne*, Ed. Universității „Al. Ioan Cuza“, Iași, 2004.

Cum nu există termene de judecată dinainte stabilite, curtea Mitropoliei este mai tot timpul anului plină de jeluitori și pârâți. Cel mai adesea săraci, țăranii nu-și permit să plătească o cameră la un han sau să închirieze o chilie la vreo mănăstire, așa că dorm alături de animale în curte sub cerul liber, fie vară, fie iarnă. Procesul durează uneori foarte mult timp, cam între trei și șase luni, perioadă în care reclamantul, însoțit de martori, trebuie să rămână în București, hoinărind ziua pe străzile orașului și dormind noaptea în curte pe un mindir de paie alături de alți zeci, dacă nu sute, de „năpăstuiți“, de unde mizerie, aglomerație și o vânzoleală continuă, greu de controlat. În plus, anumite pricini nu pot fi judecate decât la Mitropolie și numai de către mitropolit. Treptat, treptat, „a urca dealul Mitropoliei“ devine sinonim cu *a divorța*. La începutul secolului al XIX-lea, Anton Pann culege următoarea maximă: „Duminică cununie/Și luni la Mitropolie“; și tot el este și mai exact atunci când prezintă într-un testament primul său divorț în versurile următoare: „a fugit și m-a lăsat/ și dealul Mitropoliei/ neconținut l-am urcat,/ arătând la judecată/ că ea pe altu-a voit/ și, cu mine cununată,/ cu minciuni s-a pomenit“.¹

Competența consiliului ecleziastic

La Mitropolie sunt judecate toate procesele considerate cu „caracter bisericesc“, de la cele în care sunt implicați clericii până la cele privind proprietățile și averea Bisericii, sau cele referitoare la familie și individ. Analiza noastră le are în vedere mai ales pe cele din urmă.

În secolul al XVIII-lea, familia și individul se află sub protecția Bisericii. Întreaga existență a individului se des-

¹ Anton Pann, *Povestea vorbii*, Facla, Timișoara, 1991 [prima ediție 1834], pp. 304 și 7.

fașoară sub semnul Bisericii. Aceasta participă la introduce-re a omului în lumea creștină prin taina botezului, apoi îi supraveghează întreaga viață, fie prin inițierea în celelalte taine, fie prin sancționarea abaterilor de la morala creștină. Tot ceea ce este considerat de Pravilă sau de cutumă ca de- viere de la morala creștină revine spre cercetare și sancționare Mitropoliei. De competența *soborului* sunt următoarele pri- cini civile cu implicații de drept canonic: neînțelegerile dintre soți și divorțurile, desfacerea logodnei, neînțelegerile dintre părinți și copii, pricinile pentru zestre, moștenire și împăr- țirea moștenirii, anularea testamentelor, dar și următoarele pricini penale cu implicații de drept canonic: amestecarea de sânge, violurile și răpirile de fecioare, seducerile și prosti- tuția, bigamia și sodomia.

Prin codul de lege *Pravilniceasca Condică*, publicat la 1780, pricinile referitoare la preacurvii, răpiri și violuri intră în com- petența domnului¹, de aceea Valentin Al. Georgescu și Petre Strihan în *Judecata domnească* susțin că, din acest moment, ele încep să fie judecate de către instanța laică². Prin același cod de lege, marele spătar și marele agă primesc competența de a-și judeca slujbașii din subordine pentru diverse pricini mărunte printre care se află și adulterul, cu obligativitatea de a nota totul în condicile numitelor departamente, în speță *spătăria* și *agia*. În ce măsură acești doi dregători au pus în aplicare prerogativele ce le reveneau prin lege, în materie de adulter, nu știm deoarece condicile nu s-au păstrat. Ei ca- păță, mai degrabă, dreptul de a-i amenda și a-i pedepsi pe cei vinovați de adulter și nu de a le face și carte de despărțire,

¹ *Pravilniceasca Condică 1780*, ed. critică, Editura Academiei Române, București, 1957, pp. 76–77.

² Val. Al. Georgescu și P. Strihan, *op. cit.*, p. 123. Valentin Al. Geor- gescu și Ovid Sachelarie, *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova 1611–1831. Partea a II-a Procedura de judecată*, Editura Aca- demiei Române, București, 1982.

calitate pe care o are numai Biserica.¹ În practică, litigiile enumerate rămân mai departe și de competența Bisericii, iar jalbele trimise chiar de domn spre cercetare și judecare mitropolitului demonstrează acest lucru, fiindcă poartă, de regulă, această rezoluție: „*vătașe dă divan să înfățișezi pe amândoaă părțile la Prea Sfinția Sa Părintele mitropolit, ca să facă cercetarea și izbrânirea (dezlegare, soluționare) cea cuviincioasă*”². Totodată, multe dintre aceste pricini sunt considerate chiar de domn „*ca o pricină ce s-au căzut bisericească*” și împricinații sunt îndreptați către Mitropolie. Numeroasele documente din perioada 1730–1800 demonstrează că procesele de seducție, viol, răpire, sodomie, adulter sunt trimise la diferitele departamente de judecată, dar că mai totdeauna ajung la *sobor*. Acest tip de pricini vin la Mitropolie pentru că implică: administrarea unor probe rezervate numai Bisericii (cum este proba cu jurământ), pentru că apare și problema căsătoriei, de natură religioasă, pentru că necesită o pedeapsă canonică dat fiind păcatul trupeșc. *Soborul* anchetează pricina trimisă de domn, propune o soluție și trimite o anafora către cancelaria domnească. Schimbările aduse de această perioadă sunt de altă natură. Până la 1780, mitropolitul are întreaga independență asupra litigiilor bisericești, el judecă și are drept să dea atât sentința canonică, cât și pe cea penală, punerea în aplicare a acesteia aparține fie clericilor, fie slujbașilor laici. După această perioadă colaborarea dintre cele două instituții se impune: Mitropolia trebuie să facă cercetarea bisericească după Sfânta Pravilă, să propună o soluție, să stabilească pedeapsa canonică și pe cea penală, dar aprobarea și punerea în aplicare a acesteia aparține instanței civile. Nu întotdeauna colaborarea se realizează și „birocrația” complică mult și inutil

¹ *Pravilniceasca Condică*, pp. 74–76.

² DANIC, mss. 140, f. 123^r.

traseul unei jalbe: cancelaria domnească, unul din departamentele de judecată, din nou domn, Mitropolie și iarăși domn. Cercetarea se face atât de instanța civilă, cât și de cea ecleziastică, împricinații se înfățișează când la un tribunal, când la altul, fiecare propunând soluții. De regulă, autoritatea și prestigiul mitropolitului primează și punctul lui de vedere este ascultat și impus prin sentința finală dată de domn.

Competența Bisericii este într-adevăr micșorată în problemele referitoare la moștenire, zestre sau anularea testamentelor. În aceste domenii, mitropolitul începe să fie secundat, din ce în ce mai des, de boierii diferitelor departamente de judecată delegați de domn, iar decizia finală nu-i mai aparține¹. Problemele legate de logodnă, căsătorie și divorț (ca și litigiile ce se referă la preoți și la caterisirea lor), rămân pe mai departe numai de competența Bisericii, iar cărțile de despărțire sau zapisele de împăcare sunt emise de cancelaria mitropolitană purtând pecetea mitropolitului.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul celui următor se constată că justiția funcționează de-a valma², pricinile sunt judecate când de instanțele laice, când de cele bisericesti sau mai des și de unele, și de altele, fără să existe o evidență a acestora. Acest lucru îi va încuraja pe împricinați să apeleze la ambele instanțe, atunci când nu sunt mulțumiți de sentința primită.

Mitropolitul

În secolul al XVIII-lea Mitropolia se confundă de fapt cu persoana mitropolitului. Vlădica împarte dreptatea, oficiază diferitele slujbe legate de alungarea lăcustelor, a ciumei sau de invocarea ploii, se ocupă de administrarea averii Mitropoliei,

¹ Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *op. cit.*, partea a II-a, vol. II, p. 122.

² *Ibidem*, p. 161.

de organizarea și buna funcționare a Bisericii, participă la ședințele și judecățile Divanului, tipărește cărți, se implică activ în viața politică etc. Totodată, el are în grijă problemele credincioșilor săi. Toate procesele se judecă la Mitropolie sub supravegherea lui, iar competența sa religioasă și juridică se întinde asupra întregii țări, nici o decizie nu poate fi luată în absența sa, de fapt numai el poate da o hotărâre. Când pricinile sunt prea numeroase un consiliu de clerici (*soborul*) analizează și cercetează faptele după care supune hotărârea lor spre aprobarea mitropolitului. Dar și hotărârea sa trebuie supusă, la rândul ei, aprobării domnului. Procesul se încheie întotdeauna cu anafora finală, un raport trimis spre aprobare domnului cu următoarea mențiune: „Într-acestași chip făcând cercetare, facem știre Mări<i> Tale, hotărârea cea desăvârșită rămâne a se face de către Măriia Ta. Și anii Mări<i> Tale, rugăm de la domnul Dumnezeu să fie mulți și norociți” și poartă semnătura mitropolitului: „Al Mări<i> Tale către Dumnezeu a pururea fierbinte rugătoru și smerit părinte sufletesc, Grigore al Ungrovlahii.”¹ Domnul răspunde în felul următor: „găsind dreaptă și cu cale hotărârea Părintelui Mitropolit, o întărim ca să o urmeze la toate cum scrie mai jos, și zapciu să o îplinească”.

Această procedură începe cu domnul Alexandru Ipsilanti (1774–1782), primul domn care încearcă să-și subordoneze tribunalul ecleziastic. Mitropolitul Neofit (1739–1753), de exemplu, nu alcătuiește astfel de rapoarte către domn. Actele sunt emise în numele său și îi poartă semnătura, încheindu-se astfel: „Și așa am judecat și am hotărât cu frații arhieriei întărind cartea aceasta cu iscălitura Smereniei Noastre.”² Nici

¹ *Acte judiciare din Țara Românească 1775–1781*, ediție întocmită de Gheorghe Cronț, Alexandru Constantinescu, Anicuța Popescu, Theodora Rădulescu, Constantin Tegăneanu, Editura Academiei Române, București, 1973, p. 354.

² DANIC, mss 139, ff. 218^v–219^r.

mitropolitul Grigore (1760–1787), în prima parte a păstoririi sale, nu alcătuiește anaforale către domn. Hotărârea este luată de el și de arhieriei sau clericiei Mitropoliei. Această practică are loc odată cu domnia lui Alexandru Ipsilanti și ar trebui legată de întreaga activitate legislativă a acestui domn. După el, practica s-a păstrat, unii domni au întărit cu pecetea lor anaforaua trimisă de mitropolit, alții nu s-au mai implicat. În toate cazurile parcurse, sentința dată de mitropolit a fost considerată de domn ca fiind cea mai bună, rareori a intervenit și a făcut-o numai pentru a nuanța lucrurile, când i s-a părut că mitropolitul a fost prea blând.

Așa procedează Alexandru Ipsilanti la 2 mai 1777, când, pe lângă hotărârea dată de mitropolit conform „pravilei bisericești“, consideră că este necesară și o pedeapsă conform „pravilei politicești“, deoarece pe „*unii ca aceștia să-i pedepsim, mai vârtos pentru pilda și rău nărav al altora asemenea carii fără dă pricină vrednică vor să să dăspărță*“. Este vorba de Maria Copcioaia din Slimnic, județul Râmnicu Sărat, care ceruse divorțul fără să aibă un motiv serios (o recunoaște și mitropolitul, deși i-l acordă) și care făcuse toate eforturile pentru a-l obține: jalbe la episcopul de Râmnic, jalbe la ispravnicii de județ, jalbe la domn și la mitropolit. După obținerea divorțului a continuat să se plângă de cel care nu-i mai era soț, ba pentru zestre, ba că i-ar fi mâncat averea primului soț. Insistențele l-au supărat pe Vodă care încearcă prin pedepsirea femeii – trimiterea la un schit de maici – să dea un exemplu tuturor celor care umblă prin judecăți fără să aibă un motiv serios.¹ Plus, colaborarea dintre puterea laică și puterea ecleziastică este necesară, iar mitropolitul, mai ales, resimte această necesitate, dându-și seama de slaba eficiență a pedepselor canonice și a celorlalte tipuri de pedepse pe care poate să le aplice. El cere ajutorul puterii domnești care are

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 353–354.

la îndemână mult mai multe mijloace coercitive, capabile să-i sperie pe supuși.

Mitropolitul nu judecă singur, o „curte de judecată“ îi stă întotdeauna alături. Cine face parte din această „curte“? *Soborul* Mitropoliei, cum apare în documente, este format din slujbașii permanenți ai Mitropoliei pe care îi regăsim pe parcursul mai multor ani ca semnatori ai anaforalei finale. Ei ocupă diferite trepte în ierarhia ecleziastică, cunosc Pravila și cutuma și fac întreaga cercetare: de la ancheta în teren și până la luarea unei hotărâri pe care o supun apoi mitropolitului.

La ședințele *soborului* mai participă întâmplător și alte personaje. Boierii Divanului fac parte deseori din curtea de judecată, atunci când se află din întâmplare la Mitropolie, cu vreo problemă personală sau trimiși de domn, sau atunci când au un interes în procesul respectiv, de exemplu, dorința de a proteja vreun împăricinat. Episcopii, aflați în capitală cu diferite afaceri, sunt chemați de mitropolit să asiste la judecăți. Lor li se alătură, din când în când, diferiții patriarhi de Constantinopol, Antiohia, Alexandria etc. aflați în vizite canonice prin țările române. Participarea lor la ședințele *soborului* mitropolitan este văzută ca o adevărată binecuvântare cerească pentru că oferă ocazia clericilor să se împărtășească din experiența acestora. Patriarhii sunt consultați, de altminteri, ori de câte ori apare o chestiune juridică cu două rezolvări, una cutumiară și alta legislativă. Dilema îi determină să facă apel la înțelepciunea și cunoștințele patriarhului de la Constantinopol. În acest mod procedează mitropolit Neofit care îl consultă pe patriarhul Paisie II (1742; 1744–1748) în chestiunea moștenirii în cazul văduvilor, iar acesta îi răspunde, oferindu-i o soluție.¹ În teritoriu, mitropolitul este ajutat de episcop, protopop și preot.

¹ DANIC, mss. 139, f. 128^v, orig. gr. Mulțumim doamnei Emanuela Popescu-Mihuț care ne-a pus la dispoziție acest document.

Episcopii

Episcopii se ocupă rareori de astfel de pricini. Din documente reiese că ei judecă mai degrabă procesele pentru zestre sau clarifică disputelor dintre rude, atunci când împricinații locuiesc în eparhia lor. Procesele mai grele se pare că nu le revin. La 8 octombrie 1776, episcopul Cozma al Buzăului judecă și dă o sentință într-un caz de divorț. Împricinații locuiesc însă în eparhia Râmnicului și presupunem că este mai degrabă vorba de poziția și puterea deținute de acesta, devenit mitropolit la moartea lui Grigore în 1787, și nu de o competență pe care și-o exercită.¹ De altfel, este un caz singular. În schimb, episcopii pot să instrumenteze procesul și chiar să propună o sentință, dar nu să decidă. Este cazul episcopului de Râmnic, Parthenie, care la 4 iunie 1767 refuză să-și dea acordul într-un proces pentru desfacerea logodnei, deși jeluitoarea îi este prietenă. El nu poate decât să facă o anchetă asupra cazului, după care să trimită cercetarea Prea Sfinției Sale părintelui mitropolit, singurul în măsură să decidă. În actul dat de mitropolit, 12 zile mai târziu, se amintește cercetarea făcută de episcopul Râmnicului: o obligație a acestuia, deoarece împricinații se află în eparhia sa.² Episcopul Iosif al Argeșului (1793–1820) are obiceiul de a merge prin cele două județe ale eparhiei sale, Argeș și Olt, și să primească jalbe, să judece, dar întotdeauna anaforaua cu pricina și cu hotărârea propusă de el o trimite spre cercetare mitropolitului.

Protopopul

Numit de mitropolit, la propunerea episcopului și ales din rândul preoților, protopopul este cel care poartă răspunderea

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 353–354.

² Dumitru Stănescu, *Viața religioasă și influența ei asupra vieții publice*, București, 1906, pp. 390–395

unui județ. El trebuie confirmat de domn.¹ La numirea în slujbă, protopopul primește o carte de învestire cu sarcinile de urmat. Printre acestea se numără cele privitoare la buna conduită a enoriașilor, și anume: „*să cerceteze și pentru curvii și preacurvii (adulter) și de amestecături de sânge, de frate cu soră, de văr cu vară, de cumetri cu cumetre, de vor face curvii, de fete mari și văduve, de să vor afla greale, de ceia ce răpesc featele cu de-a sila și de ceia ce țin posadnice (amante) și șăd necununati, și de cei ce țin a patra nuntă; și de cei ce vor cumuna pe unii ca aceștia, ori preoți ori nașii lor, de votri sau voatre (proxeneți); de fermecătoare și de învrăjbitoare*“². El are misiunea de a-i împăca pe împetricinați prin propunerea unui compromis. De asemenea, el îi poate pedepsi prin privarea de libertate pe toți cei care nu vor să se supună. Femeile sunt închise la închisoarea protopopului, iar bărbații la închisoarea politicească, aceasta din urmă aflându-se sub supravegherea ispravnicilor de județ. Dacă nu reușește să-i împăce, protopopul are datoria să-l anunțe pe „*Prea Sfinția Sa mitropolitul ca să le facă cea după pravilă hotărâre de pedeapsă*“³. El se ocupă și de anchetarea pricinilor trimise de mitropolit, cu consemnarea în scris a mărturiilor, cu administrarea probelor, cu întocmirea raportului de cercetare la fața locului. Pentru fiecare împăcare, protopopul primește doi taleri și jumătate. Realizarea anchetei și scrierea de jalbe constituie alte surse de venituri, de aici acuzațiile de corupție și abuzuri în executarea acestor sarcini.

Astfel, vodă Ipsilanti constată că pentru împăcări nu ridică taxa de doi taleri și jumătate așa cum se prevede, ci mai mult; unii cer și plata gloabei, fără să aibă un motiv real, alții sunt și mai îndrăzneți și fac „*prepuneri și năpăști ca să globească*

¹ *Instituții feudale din țările române*, pp. 392–393, vocea protopop.

² Nicolae Iorga, „Documente câmpulungene“, în *Studii și documente*, t. VII, București, 1904, pp. 53–54, 21 mai 1762.

³ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 744–745, 1 martie 1779.

*fără dă nu a fi vină dovedită*¹. Iată și un caz concret petrecut în aprilie 1790. Protopopul Ștefan al județului Teleorman îi cere preotului Dumitru din satul Urluieni suma de 20 de taleri pentru a-i judeca o pricină bisericească a nepoatei sale. Cum popa n-are banii respectivi, protopopul încearcă să-l intimideze. „*M-au spânzurat cu picioarele în sus și am șăzut un cias spânzurat și mi-au dat părintele protopop și cinsprezece pari de baston, făcând părintele protopop multe fapte necuvioase, că cere bani de la preoți și dacă nu va să dea îi bate în falangă*“, povestește preotul.² Protopopul a pretins așadar de cinci ori mai mult decât i se cuvine, ba mai mult, a folosit bătaia și nu blândețea așa cum i-ar fi cerut poziția deținută.

Tot protopopul are dreptul de a ridica gloaba (amenda) pe păcatul trupesc. Până la reforma lui Constantin Mavrocordat și la apariția ispravnicilor (1739), el are un concurent, în plan politic, în persoana vornicului care are printre competențele sale abaterile de la bunele moravuri și perceperea gloabei.³ După această dată, chiar dacă ispravnicul nu mai primește astfel de atribuții, și le asumă abuziv tocmai datorită importante surse de venit pe care o reprezenta amenda.

Preoți și enoriași

Protopopii sunt ajutați întotdeauna de preoții parohiali. De altfel, preotul este omul cheie al sistemului. În ierarhia ecleziastică preotul parohial ocupă una dintre ultimele trepte și cu toate acestea rolul său în viața socială și spirituală a unei comunități este foarte important. El este un instrument în mâinile puterii, omul din teren al mitropolitului, care pune în aplicare dispozițiile ecleziastice și care veghează la respectarea moralei creștine. Pe de o parte, el devine un exemplu care se oferă enoriașilor, are o familie pe care trebuie s-o

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 744–745, 1 martie 1779.

² D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 497–498.

³ Val. Al. Georgescu, *Judecata domnească*, partea 1, vol. I, pp. 123–125.

gestioneze cât mai bine cu putință și, dacă se poate, fără să greșească. Pe de altă parte, păcatele pentru care este caterisit sau numai suspendat din slujbă sunt cât se poate de lumești și aparțin societății din care face parte. Bigamia, incestul, beția și scandalul, furtul, curvia, iată numai câteva din păcatele care îi sunt atribuite de documente și împotriva cărora ar trebui să lupte.

O analiză cu totul specială asupra tagmei preoțești întreprinde mitropolitul Antim Ivireanul (1708–1716). Manualul său *Învățătură besericească*, adresat preoților și tipărit la 1710, reia „învățăturile” despre tainele religioase, dar mitropolitul merge mai departe în încercarea de a spori importanța preotului în comunitate. Familia constituie din acest moment competența Bisericii, iar preoții sunt învățați în ce domenii ale vieții familiale pot interveni și cum. Manualul, tipărit pentru învățătura preoților, urmează a fi dăruit acestora.¹ Utilitatea și circulația manualului sunt susținute de retipărirea la 1741, în tipografia școlii de la Văcărești și din nou în 1744, tot la București, de către Constantin Râmnicleanu.² Alte învățături adresate preoților se tipăresc și la 5 octombrie 1724 de către episcopul Damaschin al Râmnicului și își propun să explice modalitățile de oficiere a celor șapte taine bisericești.³

În veacul al XVIII-lea, comunitatea se organizează în jurul bisericii și implicit în jurul preoților. Fiecare sat și fiecare mahala au una sau două biserici la care slujește un preot, ajutat uneori de un diacon. Din a doua jumătate a secolului, numărul preoților crește la doi sau trei pentru aceeași biserică. Aceștia se recrutează, în marea lor majoritate, din rândul țăranilor în mediul rural și din rândul mahalagiilor în mediul

¹ Antim Ivireanul, *Opere. Didahii*, ed. Gabriel Ștrempel, Minerva, București, 1996, p. 324.

² *Ibidem*, p. XV.

³ Grigore Tocilescu, „Teologia dogmatică și moralicească”, în *BOR*, tom XIV, 1890, nr. 1–6, pp. 438–439.

urban.¹ Un preot nu se deosebește cu nimic de un enoriaș. La sate, în afară de orele când slujește Sfânta Liturghie, se ocupă de agricultură la fel ca și ceilalți membri ai comunității. Astfel, diaconul Stan, aflat într-un proces la București, își pune chezași că va veni oricând la judecată, dar acum „fiind vremea lucrului“ trebuie să plece acasă la Reci, județul Teleorman, „pentru ca să nu mi să prăpădească ale casii“². La oraș, unii dintre preoți au mici afaceri personale, o mică prăvălioară sau o cârciumă, așezată de cele mai multe ori „strategic“, lângă biserică. Avantajul unei astfel de meserii îl constituie scutirile de dări acordate din când în când de unii domni. Totodată, dările plătite de preoți sunt pe tot parcursul secolului mult mai ușoare decât cele ale țăranilor. Din această cauză are loc sporirea neîntemeiată a numărului preoților și dorința țăranilor de a intra în cinul preoțesc. Dacă în vremea lui vodă Ipsilanti numărul lor se ridică la 3 500, sub Mihai vodă Suțu deja ajunsese la 5 850, pentru ca la 1815 să fie înregistrați nu mai puțin de 8 138 de preoți.³

Alegerea preotului din sânul comunității face ca el să fie foarte aproape de enoriași și să cunoască bine problemele și experiențele pe care aceștia le parcurg de-a lungul existenței cotidiene. Atunci când știe să scrie și să

¹ În Franța secolului al XVIII-lea, preoții sunt rareori recrutați din rândul poporului. Ei aparțin clasei de mijloc (fii de mici negustori, de mici slujbași, de țărani bogați sau de „arendăși“, nobili și burghezi etc.), iar situația lor materială trebuie să fie net superioară în raport cu cea a poporului asupra căruia păstorește. De altfel, înainte de a fi hirotonisiți, preoții au obligația de a-și declara averea, iar familia trebuie să garanteze în fața notarului și a martorilor că lasă viitorului preot o serie de bunuri de care se poate folosi cel puțin pe perioada cât posedă acest „beneficiu“. Vezi Jean-Pierre Gutton, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Paris, 1979, mai ales capitolul VI, *Paroisse et communauté*, pp. 185–219.

² DANIC, mss. 141, f. 154^v, 25 mai 1797.

³ N. Stoicescu, „Regimul fiscal al preoților din Țara Românească, până la Regulamentul Organic“, în *BOR*, nr. 3–4, 1971, pp. 342–343.

citească, preotul este „notarul“ satului sau al mahalalei. Totodată, așa cum stabilește și Antim Ivireanul în *Capete de poruncă*¹, preotul devine martorul fără de care nu se poate face o foaie de zestre sau un testament. Semnătura sau numai simpla prezență consemnate în document dau credibilitate actului respectiv. Datorită prestigiului funcției pe care o deține, el este în același timp un martor indispensabil în derularea unui litigiu. El trebuie să povestească desfășurarea faptelor și totodată este cel mai îndreptățit să vorbească despre reputația celui aflat la un moment dat în fața justiției.

Onoarea este un lucru foarte important într-o comunitate și soarta celui anchetat depinde în mare măsură de buna sau proasta sa reputație. Un individ trăiește și muncește într-o comunitate care „îl privește și pe care o privește“². Faima unei persoane constituie o mare parte din materialul unei anchete în cazul unui proces, indiferent de subiectul acestuia. Puterea încredințează sarcina efectuării cercetării preotului parohial având în vedere următoarele lucruri: își cunoaște bine enoriașii, misiunea sa este să-i ajute pe oameni și deci nu va încerca să favorizeze pe cineva, nu va ascunde nimic din ceea ce știe. Această misiune vine să confirme prestigiul de care se bucură atât printre enoriași, cât și în viziunea puterii. Onoarea este un lucru greu de menținut într-o societate „întemeiată pe rumoare, bârfă, intrigă și schimbul de daruri“ și ea trebuie administrată cu mari precauții.³ Ca și ceilalți membrii ai comunității și preotul trebuie să lupte pentru câștigarea și menținerea onoarei.⁴

¹ Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 351–355.

² Arlette Farge, *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIII^e siècle*, Hachette, Paris, 1986, p. 58.

³ Daniel Barbu, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea*, Antet, București, 1996, p. 20.

⁴ Vezi și Arlette Farge, *Familii, onoarea și secretul*, în *Istoria vieții private*, vol. VI, Meridiane, București, 1995, pp. 331–375 și Julian Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur*, Hachette, Paris, 1997; Constanța Vintilă-Ghițulescu, „Vecini, reputații și control social în societatea românească (sec. XVIII)“, în *RIS*, nr. 8-9, 2003–2004, pp. 144–174.

Preoteasa are nevoie de aceeași bună prețuire și reputație. Virtutea ei constituie aproape întotdeauna ținta bârfelor din parohie. Alături de soț, preoteasa joacă un rol important, iar conduita sa este mai expusă și mai supravegheată decât a celorlalte femei din comunitate.¹ Câteva zvonuri, lansate pe uliță despre caracterul ei, sunt suficiente pentru a distruge cariera și onoarea soțului. Reputația acestora se confundă cu cea a soților și mai ales cu practicarea meseriei. Nu numai preotul își asumă o misiune la hirotonisire, ci și femeia sa. Printr-o astfel de situație trece popa Florea din Mitreni, județul Ilfov. Nu se știe cine a răspândit zvonul că preoteasa ar umbla în fapte netrebnice de curvie. Ispravnicii județului au preluat zvonul, au alcătuit o jalbă către Mitropolie, prezentând faptele și cerând îndepărtarea preotului. Mitropolitul se conformează: preotului i se ridică „darul preoției”, soția lui este trimisă surghiun la mănăstire să-și plângă păcatele. Enoriașii, solidari cu preotul, știind că atât el, cât și soția lui sunt oameni buni, cinstiți și cu frica lui Dumnezeu, reacționează foarte repede. Ei redactează o jalbă prin care își cer preotul înapoi, lămurindu-l pe mitropolit cum de a fost posibil să apară astfel de zvonuri: „niște preoți, tovarăși de ai lui, văzând că noi sătenii ținem la acest preot, i-au aruncat pricini de curvie preotesei gândindu că cu acest cuvânt o lipsi pă preot de la Sfânta Biserică”².

De aceeași bună prețuire se bucură și preoții Pashalie din mahalaua Popa Soare și Iordache din mahalaua Sârbilor³. Ambii sunt caterisiți dintre pricina zvonurilor lansate de această dată chiar de soțiile lor, care, povestește unul dintre

¹ Arlette Farge, *La vie fragile*, p. 135.

² DANIC, mss. 143, ff. 210^r–211^r, 29 martie 1793.

³ Atunci când mă voi referi la mahalale voi avea în vedere capitala pentru că în jurul ei ne-am concentrat cercetarea. Pentru celelalte orașe, Craiova, Ploiești sau Târgoviște, se va face referire la denumire, deoarece chiar locuitorii se prezintă ca atare fără a face o referire practică la o organizare administrativă internă.

documente, plecând de la atitudinea preotesei, „cam iute din fire din dihonie fămăiască au bănuir că ar fi având a face cu soția unui mahalagiu“. Mahalagiii fac jalbă la Mitropolie cerându-și preoții înapoi, punându-se chezași pentru buna purtare a lor și a soțiilor lor: „noi mahalagiii pă dânsul îl cerem cu toată inima (este vorba de preotul Pashalie) a ne fi preot și ne făgăduim înaintea lui Dumnezeu și a Prea Sfinții Sale că-l vom avea tot într-aceiași evlavie ca și mai nainte“¹.

Dar atunci când aceste zvonuri nu mai sunt simple bârfe răuvoitoare, ci fapte notorii, întreaga comunitate se aliază împotriva unui asemenea comportament. Fie nu-l susține pe preot în demersul său de a-și relua slujba, fie pune la cale înlăturarea și pedepsirea lui.² Deși popa Nica este om de treabă, mahalaua Ceauș Radu nu se poate împăca cu comportamentul preotesei. De aceea mahalaua, în frunte cu Stoian, Preda, Paraschiva, Iane și Ilie, se prezintă la mitropolit cerând măsuri împotriva acestei femei, care, prin purtările ei, necinstește Sfânta Biserică. Pentru a-și întări spusele, ei acceptă să jure cu mâna pe Evanghelie că preoteasa Maria „face curvie cu popa Vladislav, dar și cu un fecior al Paraschivei, dar și cu alții...“³. Tot comunitatea este cea care îl demască pe popa Stoian pentru că întreține relații netrebnice cu fina sa. Atât sătenii din Bogdănești, județul Vâlcea, cât și cei din Urluieni, județul Teleorman, se plâng mitropolitului, cerând pedepsirea celui care încercă să scape fugind din județ în județ.⁴ De remarcat cum cele două tabere,

¹ DANIC, mss. 143, ff. 56^r–57^v, 1 decembrie 1792.

² În Europa Occidentală, reforma tridentină a impus imaginea preotului pur și cast. Populația intervine deseori pentru a-l denunța pe clericul care se îndepărtează de la acest ideal. Asupra acestei teme vezi studiul lui Robert Muchembled, *L'invention de l'homme moderne. Culture et sensibilités en France du XV^e au XVIII^e siècle*, Flammarion, Paris, 1988, pp. 71–75; Alessandro Stella, *Le prêtre et le Sexe. Les révélations des procès de l'Inquisition*, André Versaille éditeur, Paris, 2009.

³ DANIC, mss. 139, f. 230^v.

⁴ DANIC, mss. 139, f. 127^r.

de o parte preotul și familia sa, de cealaltă parte enoriașii cu familiile lor, se supraveghează și se sancționează reciproc.

Cum trebuie să se comporte un preot și care ar trebui să fie relațiile lui cu enoriașii aflăm tot din informațiile pe care ni le oferă documentele. Un tip de document ar fi angajamentele pe care răspopii și le iau în momentul în care doresc să fie reprimiți în slujbe. Ei prezintă mai întâi faptele netrebnice de care se fac vinovați și pentru care au fost caterisiți, și, în paralel, imaginea ideală pe care vor încerca să o atingă. Preoții se angajează: „să se ferească de fapte netrebnice“, „să păzească cinul preoțesc“, „să-i cinstească, să-i iubească pe mahalagii, să se poarte cu blândețe și cu evlavie cu toți“. Iată angajamentul luat de preoții de la Biserica Albă din București, ce urmează a fi puși la „opreală“ și necinstiți cu „bătaie în falangă“ pentru că s-au îmbătat chiar în „Săptămâna Luminată“ și din trei nici unul nu și-a adus aminte că trebuie să officieze slujba. „Deci, de acum înainte, să avem a ne purta cu toată cinstea și orânduiala întru toate precum să cade cinului preoțesc, să păzim Sfânta Biserică cu Sfintele Slujbe, nerămâind nici la o zi nesăvârșită. La băuturi bețive și la adunări de necinste să nu mai mergem nicicum, cu nimenea să nu ne mai gâlcevăm, ci apururea să fim în dragoste, unul asupra altuia cum și asupra mahalagiilor“. Angajamentul poartă semnăturile preoților Barbu și Iane și a diaconului Fotie¹.

În parohie, preotul ocupă un loc esențial, loc recunoscut de credincioși², de puterea ecleziastică, de societate, asumat

¹ BAR, mss. 637, f. 120^r, 3 aprilie 1787.

² Sătenii din Crețulești, județul Ilfov, vii cu mic cu mare la Mitropolie și-și cer preotul, închis pentru că avusese îndrăzneala să-l pălmuiască pe un grămatic nesupus. Iată discursul lor : „...și l-au pus la închisoare de sânt astăzi cinci zile de când șade biserica închisă și satu tot fără preot ca oile fără cioban și sânt și oameni bolnavi și copii și femei și au și murit...“. Ei pun accentul pe prezența indispensabilă a preotului în mijlocul comunității sale zi de zi și ceas de ceas (BAR, mss. 644, ff. 144^r-145^r, 24 noiembrie 1802).

de el prin glasul preotului Manole atunci când afirmă că preoția este dintre „*toate tagmele <cea> mai de cinste*“¹. Prin numeroase porunci, mitropoliții încearcă să transmită același mesaj, cerându-le celor ce au îmbrățișat acest cin „*să se ferească de fapte netrebnice*“, „*să păzească cinul preoțesc*“, „*să-i cinstească și să-i iubească pe mahalagii, să se poarte cu evlavie și cu blândețe cu toți*“, „*să se poarte cu toată cinstea și orânduiala întru toate precum se cade cinului preoțesc, să păzească Sfânta Biserică cu Sfintele Slujbe, nerămâind nici la o zi nesăvârșite*“². O asumare a misiunii nu poate veni decât din partea unei persoane „învățate“, căreia i s-au transmis prin filierele cunoașterii nu numai importanța destinului cât și dimensiunea gestului social. Este ceea ce susține Eufrosin Poteca predicând fără încetare și în orice împrejurare „învățătura preoților“, cerință ce se pare că-i atrage ura colegilor de breaslă și chiar a mitropolitului³. Aflat la Pesta (1828) nu poate să nu facă comparații și să consemneze în jurnalul său: „*2. În toate bisericile catolicești și evanghelicești sânt preoți oameni înțelepți și învățați și foarte buni predicatori și pentru duminici și pentru*

¹ DANIC, mss. 141, ff. 149r–150v, 21 septembrie 1798.

² Fragmente din angajamentele preoților judecați la Mitropolie pentru comportamentul lor. Vezi în acest sens Constanța Ghițulescu, *Preoți și enoriași*, art. cit., pp. 121–136. Despre raportul dintre „cultură“ și „modernizare“ vezi Alex Drace-Francis, *The Making of Modern Romanian Culture. Literacy and the Development of National Identity*, Taurus Academic Studies, Londra, New York, 2006.

³ BAR, mss. 1564, f. 16v. La 1828, înainte de a pleca la Pesta, Eufrosin Poteca merge să-și ia rămas-bun de la mitropolitul Grigore, dar acesta îl primește foarte rece: „*iar mai ducându-mă să-mi iau ziua bună, mi-au zis numai du-te, dar mâna nu mi-au dat-o să i-o sărut, nici nu să uita la mine. Eu eram foarte păcătos înaintea lui, nu atâta pentru că mâncam și beam, nu pentru că nu păzeam la biserică băbește, nu pentru că mă uitam cu dragoste la fete, pentru că așa trăiesc toți oamenii cei înțelepți, ci pentru că propovăduiam neîncetat legea dreptății, iertarea robilor și învățătura preoților*“.

sărbători deosebit. 3. Universitatea din Peșta este mult mai bună decât cea din Pisa în Italia, unde fusesem noi mai ales la științele filosoficești, care toate să învață în limba latinească“. „Lumina“ este reprezentată de tipografie pentru că face posibilă cunoașterea. De aceea tipărește o lucrare de filosofie „*spre luminarea rumânilor carii în toate locurile până acum au fost foarte proști și neînvățați*“¹.

Pentru enoriași preotul trebuie să fie o persoană de încredere la care să apelezi în orice moment. De exemplu, Anastasia din mahalaua Sf. Gheorghe găsește un refugiu în casa preotului Ștefan, ori de câte ori este bătută și alungată de soțul ei.² Popa Stan, duhovnic, povestește cum deseori a intervenit între Sima grecul și Antița, sfătuindu-l pe soț să nu mai bea și să nu-și mai bată soția; și tot de atâtea ori a salvat-o pe Antița din mâinile lui Sima, astfel încât acesta, nemulțumit, într-una din zile, l-a bătut, lovindu-l cu pumnii în văzul tuturor.³ Preotul este chemat de enoriași să le medieze diferitele conflicte cotidiene, iar mitropolitul îi recunoaște această calitate. Atunci când totuși conflictul ajunge la Mitropolie, preotul primește misiunea să conducă anchete pentru aflarea faptelor și, dacă este posibil, cu „vorbe blânde“ și cu exemple biblice să-i împace pe enoriași. „Armele“ folosite sunt vorbele duhovnicești și, uneori, chiar amenințările cu răzbunarea divină ce s-ar putea abate asupra celor care nu

¹ *Ibidem*, ff. 26–27.

² DANIC, mss. 143, f. 205^r–205^v, 1793 iunie 21. Vezi și cazul diaconului Dagnea din satul Poienari, rănit grav de un chefliu, în timp ce încerca să-și facă datoria. Chemat în miez de noapte de către Costandin cârciumarul să acorde împărțășanie tatălui său, aflat pe patul de moarte, diaconul nu s-a putut abține să nu apostrofaze pe unul dintre clienții cârciumii: „fătul meu de ce mănânci carne și brânză că iaste postul Crăciunului“. Cu aburii alcoolului în cap, Ianoș, a sărit la bătaie, rănindu-l cu cuțitul de a zăcut numitul diacon timp de trei luni. BAR, mss. 636, ff. 37^v–38^r, 13 aprilie 1781.

³ BAR, mss. 636, ff. 81^r–82^v.

se supun. Armonia existentă în familia sa joacă, de asemenea, un rol important. De aceea, multe dintre cuplurile aflate în impas sunt îndrumate să trăiască o anumită perioadă de timp în casa preotului parohial, pentru a învăța din exemplul oferit de acesta și de soția lui, pentru a asculta de sfaturile lor. Raportul întocmit de acesta la sfârșitul perioadei de probă va cântări mult în fața mitropolitului.

Religia populară din secolul al XVIII-lea din lumea românească ortodoxă este un amestec de creștinism, rituri păgâne, cult al icoanelor și al sfinților, în care farmecele, vârcolacii și stafiile ocupă un rol principal. Preoții sunt produsul acestei religii populare și nu al unor seminarii teologice.¹ Abia cunosc liturghia și oficiază cele șapte taine după ureche, dar participă alături de enoriașii lor la toate celelalte practici populare pe care mitropolitul, bun cunoscător al dogmei creștine, le poate considera păgâne. Preotul din secolul al XVIII-lea este foarte aproape de enoriașii săi. Chiar dacă nu cunoaște Sfânta Liturghie sau celebrarea botezului în conformitate cu canoanele conciliare, el se bucură de respectul și încrederea enoriașilor. Este, totodată, singurul investit cu putere spirituală de către Dumnezeu, numai el poate oficia anumite taine, tot el mediază conflictele cu cei mari sau pe cele din cadrul familiei, le oferă sfaturi, le citește actele și scrisorile, le redactează testamentele, este unul de-al lor.²

¹ Asupra termenului vezi Michel Vovelle, *Idéologies et mentalités*, Seuil, Paris, 1982, mai ales partea a III-a *Le populaire en question*, pp. 129–210; Aron Gurevich, *Medieval popular culture. Problems of belief and perception*, Cambridge University Press, Editions de la Maison de l'Homme, 1990; Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe*, Ashgate, 1994, *idem*, *What is Cultural History?*, Polity Press, Cambridge, 2004.

² Pentru amănunte cu privire la preoțime vezi Constanța Ghițulescu, „Preoți și enoriași. Exemplul Țării Românești în secolul al XVIII-lea”, în *RI*, nr. 1–2, 2002, pp. 121–136, și Pompiliu Eliade în *Influența franceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării*

Alți slujbași. Puterea îi pune la dispoziție mitropolitului, atunci când este cazul, propriii ei slujbași. Este vorba mai ales de ispravnici, zapcii, armășei, mumbașiri și spătărei. Deși trebuie numai să-l sprijine pe protopop sau pe preot să-și ducă la bun sfârșit misiunea, acești slujbași își arogă atribuțiile acestora și contra unor sume de bani dau cărți de despărțire sau judecă unele pricini care nu sunt de competența lor. Mitropolitul Grigorie intervine la 21 mai 1772, interzicându-le să se mai amestece în treburile protopopilor sub amenințarea afuriseniei și a pedepsei bisericești¹.

societății românești în vremea domniilor fanariote, Humanitas, București, 2000, pp. 39–47.

¹ Nicolae Iorga, *op. cit.*, pp. 53–54.

II

A spune și a face „dreptul“

Discursul oficial al Bisericii Ortodoxe cu privire la familie și la păzirea bunelor moravuri

O asemenea politică presupune, din partea Bisericii, definirea atât a bunei morale creștine, cât și a „desfrâului“. Și una, și alta, pentru a fi cunoscute și combătute, trebuie făcute publice fie prin predicile clericilor, fie prin „dezbateri“ la nivelul societății. Păcatele, identificate atât de către Biserică, cât și de către puterea politică, sunt adulterul, curvia, bigamia, amestecarea de sânge, violul, seducerea, răpirea. Odată depistate, ele se sancționează în public pentru a servi drept exemplu și celorlalți membri ai comunității.

Și, cu toate acestea, desfrâul n-a devenit subiect de predici așa cum se întâmpla în Occidentul aceleiași epoci. Aici 17,50 % din predicile publicate la sfârșitul secolului al XVII-lea și în cel următor cuprind sfaturi, atenționări și reproșuri „legate de căsnicie, feciorie și sexualitate“, desfrâul ocupând primul loc în rândul păcatelor lumești.¹ Prin urmare, nu numai Țara Românească se confruntă cu probleme legate de concubinaj, separare, prostituție, viol, răpire, incest, seducție. Occidentul are aceleași probleme pe care la fel de greu reușește să le controleze. Ceea ce lipsește țărilor române este dezbaterea din jurul acestor teme și mai ales conștientizarea

¹ Jean Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, Polirom, Iași, 1998, vol. II, p. 127.

lor. În Anglia, din a doua jumătate a secolului al XVII-lea, proiectele de legi care privesc concubinajul, căsătoria și divorțul provoacă aprinse discuții parlamentare, antrenând societatea și Biserica.¹ În Franța, prostituția duce la nașterea unui important număr de cărți și proiecte. Unul dintre ele îi aparține lui Retif de La Bretonne. Proiectul intitulat *Le Pornographe des idées d'un honnête homme sur un projet de règlement pour les prostituées propre à prévenir les malheurs qu'occasionne le publicisme des femmes* și apărut la 1769 a stârnit discuții furtunoase la Paris, poate și pentru că autorul propunea înființarea unei mănăstiri a dragostei.² O altă carte deosebit de importantă care analizează toate tarele societății pariziene este cea a lui Louis-Sébastien Mercier, *Tableau de Paris*, publicată între 1781 și 1788³.

În țările române discursul Bisericii este foarte firav. Vocea societății poate fi surprinsă numai prin prisma documentelor judiciare, importante fiind mai ales mărturiile comunității și mai ales scrisorile-denunț adresate puterii. Există câteva încercări strict personale aparținând unor mitropoliți care, după analiza situației existente, propun soluții. Este cazul mitropoliților Antim Ivireanul (1697–1716), Neofit Cretanul (1739–1760) sau Grigore (1760–1787). Primul, în predicile sale, denunță desfrâul, insulta, lipsa respectului față de părinți, nerespectarea sărbătorilor religioase, absența de la biserică, pe scurt, „năravurile céle réle și obicéele céle necuvioase“. Spre îndreptare le oferă enoriașilor pilde biblice

¹ Lawrence Stone, *The family, sex and marriage in England 1500–1800*, Oxford University Press, London, 1979; Idem, *Road to divorce. England 1530–1987*, Oxford University Press, London, 1990; Peter Laslett, *Family life and illicit love in earlier generations. Essays in historical sociology*, Cambridge University Press, London, 1977; Daniela Lombardi, *Matrimoni di antico regime*, il Mulino, Bologna, 2001

² Erica-Marie Benabou, *La prostitution et la police des mœurs au XVIII^e siècle*, Perrin, Paris, 1987.

³ Louis-Sébastien Mercier. *Le tableau de Paris*. Paris. 1779.

și îi amenință cu judecata de apoi.¹ Mitropolitul Neofit și suita sa efectuează două vizite canonice în țară, în anii 1746 și 1747. Relatările acestor călătorii sunt destul de sărace în informații. Mitropolitul este mai puțin interesat de enoriașii săi și de starea bisericilor din mediul rural. Interesul se îndreaptă cu precădere spre starea bunurilor Mitropoliei.² Episcopii catolici din Italia modernă cer mult mai multe informații de la preoții parohiali. Chestionarele cuprind întrebări cu privire la numărul de credincioși dintr-o parohie, cărțile citite de credincioși, imaginile pe care le privesc, adulter, concubinaj, desfrâu etc.³

Biserica este sprijinită deseori în politica sa de supraveghere a familiei și a individului chiar de populație. Denunțurile și zvonurile o ajută să-i descopere pe cei căzuți în păcat. Viața de familie nu are încă ziduri, iar scandalul, prin natura sa, impune prezența celorlalți. „S-au făcut zvon și au ajuns și la auzul Prea Sfinției Sale Mitropolitul și pe dată l-au caterisit“ sau „zvonul acesta a ajuns și la urechile ispravnicilor de județ și pe dată l-au ridicat și l-au pus în fiare“. Totodată, devierile sexuale sunt sancționate de cutumă. Vinovatul trebuie să plătească o taxă numită „dușegubină“ sau „gloaba pântecelui“. Această dușegubină se percepe de la un bărbat vinovat de relații sexuale înainte de căsătorie, o femeie care naște un copil din flori, pentru orice relație sexuală ilegitimă⁴. Taxa se ridică la 12 galbeni, dar slujbașii nu se mulțumesc numai cu atât și de aici o serie de abuzuri, fiind „ridicați uneori

¹ Vezi predicile rostite cu prilejul diverselor sărbători și „cuvintele de învățătură“, în Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 3–210.

² „Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei Neofit I Cretanul“, trad. și prezentare de Mihai Caratașu, Paul Cernovodeanu, Nicolae Stoicescu, în *BOR*, tom 98, nr. 1–2, 1980, pp. 243–315.

³ Peter Burke, *The historical anthropology of early modern Italy. Essays on perception and communication*, Cambridge University Press, London, 1990, pp. 44–45.

⁴ *Instituții feudale din țările române*, pp. 180 și 119–120, vocile *dușegubină* și *concubinaj*.

la gros“ chiar și oameni nevinovați, băgați în închisorile ispravnicilor sau ale protopopilor și siliți să plătească gloabă. Un asemenea caz are loc în aprilie 1793, când cei doi cuscri Barbu și Petre din satul Mircești, județul Ialomița, se plâng mitropolitului că protopopul plășii i-a globit pe amândoi, pe unul cu cinci taleri și jumătate, pe celălalt numai cu cinci taleri, sub pretextul că „feciorul... ar fi avut păcat cu fie-sa până a nu se cununa“¹. În plus, acesta le-a cerut alți șase taleri pentru a oficia cununia, în timp ce taxa se ridica la numai un taler.

Gloaba este adânc înrădăcinată în mentalitatea colectivă, iar cel care a comis un păcat trupesc știe că trebuie s-o dea și, oricât se va ascunde, nu va scăpa. De exemplu, Marin, prins că a păcătuțit cu stăpâna sa, fuge de teama bătăilor aplicate de soțul acesteia, dar nu uită să lase banii de gloabă.²

Numărul celor judecați la Mitropolie este foarte mare, dar Biserica n-a folosit informația strânsă în condici pentru a elabora manuale confesionale sau manuale dedicate familiei, nici nu s-a implicat într-o mai bună pregătire a slujbașilor săi. Ea s-a mulțumit numai să sancționeze și să intervină pentru fiecare caz în parte cu sfaturi adecvate sau cu pedepse pe măsură. Pentru casnici, ea propune o dragoste creștinească, dând exemplul dragostei existente între Hristos și Biserica sa. Evanghelistul Marcu și sfântul Pavel sunt deseori invocați atunci când se confruntă cu problemele conjugale. Pasajele cele mai folosite sunt următoarele: „Că va lăsa omul pre tată-său și pre mumă-sa și să va lipi de muiarea sa și vor fi amândoi un trup“ sau „ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă“ sau „Bărbații să-și iubească muierele ca și trupurile lor, după cum și Hristos a iubit Biserica“. În mănăstiri sau la inițiativa vreunui mare prelat sau mare boier se copiază traduceri după diversele cărți de învățătură religioasă morală

¹ DANIC, mss.143, f. 144^v.

² DANIC, mss, 143, ff. 103^v–104^r, 4 martie 1793.

de origine bizantină și slavă sau după „cărțile de desfătare“. Din prima categorie face parte, între altele, *Cartea ce să chiamă Crinii țarinii, sau Flori prea frumoase care s-au adunat din dumnezeiasca Scriptură pentru mântuirea sufletească și s-au așezat prin osteneala oareșcăruia bărbat binecredincios*. După cum anunță și în titlu și apoi în prefață, autorul s-a inspirat din „dumnezeiasca scriptură“ având drept scop „aducerea aminte“. Capitolul are printre titluri și câteva referitoare la cum trebuie să se apere creștinul de „patimile céle trupești și céle sufletești“, cum să se „înfrâneze“ sau cum să purceadă la „curăția inimii și a minții și a sufletului“¹. Manuscrisul a fost recopiat în întregime sau numai anumite fragmente, de mai multe ori, ceea ce dovedește o oarecare circulație.² Din cea de-a doua categorie fac parte *Floarea darurilor*, *Pildele filosofești*, *Sindipa*, copiate și recopiate alături de alte fragmente din cărțile populare sub forma unor miscelanees și ajungând să îndeplinească rol de „mici biblioteci portative“³. *Floarea darurilor* are un capitol special intitulat *Viciul desfrânării*, iar *Sindipa* oferă cititorului o serie de povestioare în care desfrâul, fidelitatea și femeia devin personaje principale în conturarea unor sfaturi de conduită.⁴ Lectura lor se făcea totuși de către un grup destul de restrâns de privilegiați ai științei de carte în condițiile în care analfabetismul atingea cea mai mare parte a populației.

Violurile și răpirile, Biserica încearcă să le rezolve prin împăcarea pașnică a celor două părți, trecând de multe ori peste gravitatea infracțiunilor. Dacă fata nu acceptă căsătoria,

¹ BAR, mss. 550, ff. 71^v–82^r.

² Gabriel Ștrempel, *Catalogul manuscriselor românești*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978. Se înregistrează 27 de manuscrise diferite care cuprind textul acestei cărți.

³ Alexandru Duțu, *Coordonate ale culturii românești în secolul al XVIII-lea*, Editura pentru Literatură, București, 1968, pp. 52–55.

⁴ I. Gheție și A. Mareș (coord.), *Cele mai vechi cărți populare în literatura română*, I, *Floarea darurilor*, ediție Alexandra Moraru și *Sindipa*, ediție Magdalena Georgescu, Minerva, București, 1996, pp. 178–180, 249–315.

mitropolitul cere răscumpărarea vinei prin plata unei sume de bani care să constituie o zestre destul de atractivă pentru un alt bărbat. Această practică folosită chiar de Biserică ajunge la sfârșitul secolului al XVIII-lea să nu mai poată fi controlată. Puterea politică și cea bisericească încearcă, prin elaborarea unei anaforale la 4 iulie 1792 și reluată apoi de mai multe ori, să stopeze înzestrarea fetelor pe spinarea bărbaților.¹ Despre ce este vorba? Din ce în ce mai multe fete aduc în fața instanței bărbați pe care îi acuză de seducție și apoi de abandon, miza acestor acuzații fiind obținerea unei zestre sau a unui soț. Unii dintre ei, pentru a scăpa de rușine acceptă compromisul propus de *soborul ecleziastic* și alcătuiesc zestreă cerută de fată, alții „preferă să-și piardă sufletul“, cum spune Biserica, și jură cu mâna pe Evanghelie că n-au avut de-a face cu fata respectivă. Anaforaua descrie cu amănunte amploarea fenomenului și efectele negative ale acestei situații: prostituția, infanticidul sau abandonarea copiilor, concubinajul. Cum reacționează Biserica? Ea cere părinților să-și supravegheze fetele și mai ales să le înzestreze pentru a nu mai apela la o astfel de practică și, amenință, totodată, că nu va mai primi astfel de jalbe și nu va mai face nici un fel de judecată pentru „înșălătorie“ și „măglisire“.

Ba mai mult, fata, părinții sau cei care au îndemnat-o să depună jalbă vor fi pedepsiți. Anaforaua este citită în toate târgurile, satele și mahalalele, trimisă la toți ispravnicii de județe și la toți protopopii. Nu se bucură însă de prea mare succes și este reluată în anul următor de noul mitropolit Filaret, tot fără efect, și apoi în anii următori.² Singurul lucru bun adus de acest pitac este desființarea gloabei. Mitropolitul o cere explicit, considerând, pe bună dreptate, că infanticidul nu reprezintă decât efectul acestei practici cutumiare.

¹ V.A. Urechia, *Istoria românilor*, București, 1892, vol. IV, pp. 101–103. Pentru detalii vezi și Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului, pasiim.*

² DANIC, mss. 143, ff. 194^v–195^r.

Codul de legi și limitele sale

Procesele sunt judecate după *Îndreptarea Legii*. Trebuie menționat că titlul ca atare nu apare niciodată în interiorul unui document; se folosesc de obicei următoarele denumiri: Pravilă, Pravila cea Mare, Pravila cea Sfântă, Sfânta Pravilă sau se indică numele autorului textului citat, Constantin, Leu (Leon), Armenopol, Sfântul Vasile, precizându-se lista (pagina), glava (capitolul) și zaceala (paragraful), invocate. Codul, elaborat și publicat în vremea lui Matei Basarab (1652), îmbină regulile de drept canonic cu cele de drept laic din vechea legislație bizantină.¹ El a fost folosit fără întrerupere până la Regulamentele Organice (1831 în Țara Românească și 1832 în Moldova), dar numai în pricinile administrate de către Biserică. Între timp, alte manuale sau coduri de legi au fost elaborate și publicate: Proiectele lui Mihail Fotino la 1765, 1766, 1777 sau *Pravilniceasca Condică* la 1780 sub Alexandru Ipsilanti și, în fine, *Legiuirea Caragea* la 1818 sub domnul cu același nume. Se pare că nici una dintre aceste legiuri nu intră în practica *soborului ecleziastic* și că pricinile au continuat să fie judecate după glavele și zacealele vechii Pravile. Cancelaria Mitropoliei dispunea probabil de o întreagă bibliotecă juridică, de manuscrise după *Cartea românească de învățătură* sau după opere juridice străine, cea mai importantă fiind lucrarea olandezului Hugo Grotius, *De aequitate*². În codul penal al lui Alexandru vodă Ipsilanti, care n-a fost publicat, dar care a circulat în manuscris, se află o serie de articole referitoare la familie și la bunele moravuri.³ Judecătorii ecleziastici s-au

¹ *Îndreptarea Legii, Introducere*, p. 16.

² Val. Al. Georgescu, „Contribuții la studiul culturii juridice române în sec. al XVIII-lea”, în *AIHAI*, t. III, 1996, p. 219.

³ Val. Al. Georgescu, „Présentation de quelques manuscrits juridiques de Valachie et de Moldavie (XVI^e-XIX^e siècle). Contribution à l'étude de la réception du droit byzantin en Roumanie”, II, în *RESEE*, t. VII, nr. 2, 1969, pp. 335–365.

inspirat cu siguranță și din acestea atunci când aveau spre instruire un caz. Unele articole din *Pravilniceasca Condică*, referitoare la judecători, vechil, pârași, zapcii, treapăd, martori, jurământ etc., sunt însă valabile și pentru organizarea și funcționarea *soborului ecleziastic*.

Pravila este deseori invocată și, atunci când este cazul, copiată în anafora finală. Ea are rol de îndreptar, propune o soluție pe care membrii *soborului* o pot discuta și de la care pot pleca în luarea unei decizii. De exemplu, la 29 aprilie 1739 mitropolitul judecă un caz de sodomie. Faptul este descoperit printr-o întâmplare, deoarece arhidiaconului Ștefan, pe lângă păcatul sodomiei, îi place să fure din când în când diverse obiecte de cult. Ancheta scoate la iveală și inclinațiile homosexuale ale diaconului care „ca un porc de câine au sărutat pe un cafegiu al nostru“, povestește un călugăr al mănăstirii Mihai Vodă din București. Alți doi slujbași mărturisesc „că i-au sărutat cu râvnă curvească, ci încă le-au grăit și cuvinte asemenea sărutării“. Patru ani mai târziu, la 15 decembrie 1742, un alt caz de sodomie ajunge în fața mitropolitului. De data asta, egumenul Teofil al mănăstirii Căldărușani este dovedit „că au făcut sodomie cu țiganii, însă țiganii făcând cu el sodomie“. Pravila are un capitol special intitulat „*Pentru sodomie, ori ce feliu va fi; și câte feliuri de sodomie sunt; și ce feliu de certare li se dă*“. Cazurile prezentate mai sus se încadrează în glava 333, zaceala 8 care prevede următoarele: „De se va afla neștine de în clirosul besearicii să fie sodomlean, acela se va săraci de toate, după cum scrie pravila besearicii, de tot binele ce va fi având de la besearică se va opri și de besearică și-l vor duce de-l vor închide într-o mănăstire departe; și mai vârtos îl vor lepăda de totul de în cinstea lui, și atunci se va da pre mâna judecătorului celui mirenesc să-l cearte cu moarte, ce să zice să-i taie capul.“¹ Ambele cazuri se opresc

¹ *Îndreptarea legii*, pp. 304–305. Pentru detalii vezi și Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului*, *passim*.

numai la prima parte a pedepsei, adică la confiscarea averii și la trimiterea la mănăstire. Ștefan este trimis la Snagov, iar Teofil la Tismana, „ca să-și plângă păcatele acolo“. Cei doi nu sunt caterisiți, ci doar decăzuți din rang devenind „monahi proști“¹. Cum nu devin mireni, pedeapsa politică nu poate fi aplicată. Această sentință susține ideea că Pravila are deseori rolul de „manual“, mai degrabă decât de lege în adevăratul înțeles al cuvântului.² În sprijinul acestei ipoteze se află chiar pedepsele prevăzute de *Îndreptarea legii*, unele dintre ele au un caracter sângeros – nasuri și mâini tăiate –, altele sunt foarte grave – tăierea capului, arderea pe rug sau trimiterea la ocnă. În secolul al XVIII-lea, acest tip de sancțiuni nu mai pot fi aplicate atât de ușor, iar mitropolitul încearcă să găsească soluții cercetând codul de drept canonic, sfătuindu-se cu *soborul*, consultând pe capii lumii ortodoxe. Necesitatea „reformulării“ unui articol de lege și adaptarea lui la noile realități sociale este evidentă.

Alteori, mitropolitul se află în fața unor fapte pe care nici Sfânta Pravilă nu le-a consemnat, nici nu-i sunt cunoscute din practică și atunci nu știe cum să procedeze. Așa s-a întâmplat la 7 octombrie 1801, când descoperă o căsătorie între două femei oficiată după toate regulile bisericești. Stupoarea mitropolitului și a *soborului* se citește în fiecare rând al anaforalei. Cercetarea Pravilei scoate la iveală că legiuitorii bizantini nu s-au confruntat cu o astfel de situație și atunci mitropolitul improvizează: bătaie și surghiun la mănăstire pentru fata ce s-a dat drept bărbat și pentru nașa care a cununat-o³.

¹ DANIC, mss. 139, ff. 195^v, 208^r–208^v.

² Vezi, mai ales, Emanuela Popescu-Mihuț, *Remarques sur la place des textes de droit criminal byzantin dans la pratique judiciaire roumaine du XVIII^e siècle*, în *Études byzantines et post-byzantines*, II, studii adunate și publicate de Emilian Popescu, Octavian Iliescu și Tudor Teoteoi, București, 1991, pp. 181–192.

³ V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. X, tom IV, p. 94. Povestea este mult mai simplă decât s-ar putea crede. Femeia fugită de acasă pentru a se ascunde

Pravila este folosită ca îndreptar și ca autoritate, iar sentința dată apare mai degrabă ca un compromis prin care se încearcă nu atât mulțumirea părților, cât stingerea conflictului. Constrângerea este folosită de cele mai multe ori pentru a-l impune, iar Franz Joseph Sulzer rezumă la 1781 cel mai bine această idee. Aflat în judecată cu un negustor brașovean, el se prezintă la starostele negustorilor din Focșani pentru judecarea pricinii care s-a rezolvat astfel: „Împacă-te cu acest domn, altminteri trebuie să te bag împreună cu hoții și tâlharii, căci nu am decât o singură închisoare“¹, îi spune judecătorul acuzatului. Cutuma, numită în limbajul epocii „obiceiul țării“, este de asemenea folosită. În pricinile legate de proprietate, moștenire, zestre, testamente, ea are întâietate.

Dreptul trăit și transgresarea legii

Care sunt cunoștințele actorilor sociali despre lege, cutumă și practică atunci când se hotărăsc să se adreseze instanțelor? Ce este „dreptatea“ pe care o reclamă cu atâta tărie în jalbele lor? Cine este îndreptățit să le acorde această „dreptate“? Ce-i mână să meargă mai departe și nu se mulțumesc cu împăciuirea oferită de judecătorii locali? Care este orizontul lor de așteptare? Iată câteva întrebări legitime asupra practicii judiciare din secolul al XVIII-lea. Procesele sunt în secolul al XVIII-lea un fapt de viață cotidiană, iar cele legate de

de un soț violent se deghizează în bărbat și intră la stăpân; pentru că își îndeplinește atribuțiile bine i se propune o alianță matrimonială cu fata stăpânului. Ce ar fi putut face decât să accepte pentru a nu se trăda? Dar relația nu poate dura prea mult timp, pentru că „bărbat“ în ochii celorlalți, ar trebui să-și îndeplinească atribuțiile conjugale specifice ceea ce nu s-ar putea realiza fără a o da de gol. Ceea ce se și întâmplă.

¹ *Călători străini despre țările române*, vol. X, partea I, volum îngrijit de Maria Holban, Maria M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, Paul Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 2000, p. 467.

proprietate angrenează în dispute o mare parte a populației. Cu puțin după 1800, Păuna din Boteni, județul Dâmbovița, are următorul discurs: „cu lacrimi mă rog Prea Sfinției Tale ca să-mi poci afla dreptatea după mărturiile care am, că ne știm că *avem lege și suntem creștini*, iar nu turci“¹. Ce sens îmbracă pentru această femeie cuvântul „lege“? Se referă oare la Pravila țării? Sau mai degrabă la practica judiciară? Chiar din această frântură de discurs ne dăm seama că de fapt femeia face apel la legea scrisă, așa cum a fost probabil sfătuită de cel care i-a redactat jalba, ea vrea să-și afle „dreptatea“ plecând de la veridicitatea mărturiilor și credibilitatea martorilor. În același timp, există și o „lege“ cunoscută, dar ea nu se confundă cu Sfânta Pravilă, ci este mai degrabă vorba de legea creștină, de dreptul natural și de principiile moralei creștine. Actul de justiție îmbracă încă o importantă încărcătură divină, dacă ar fi să ne gândim că multe din litigii se mai rezolvă încă cu ajutorul jurământului.

Invocarea Pravilei se face uneori de către cei veniți la Mitropolie, dar se poate observa foarte ușor că acest cuvânt este introdus de logofătul care alcătuieste jalba. Plângerea este scrisă în numele jăluitoarelor la persoana I singular; atunci când scribul intervine și modalitatea de adresare se schimbă. De exemplu, „să fie luminată poruncă că de este cu cale după Pravilă să ia pă *fie-sa* în căsătorie sau s-o înzestreze“, deși jalba începuse în felul următor, „cu lacrimi jăluesc măriei tale pentru Gheorghe de la Negreni sud Ilfov, că el cu o fată a mea sunt veri al doilea... și eu fiind o văduvă săracă au tot măglisit-o pă *fie-mea*...“² Populația este mai aproape de practica judiciară decât de legislația după care se judecă anumite pricini. Atunci când au o problemă, pe care n-o pot rezolva prin medierea familiei sau a vecinilor, țărani apelea-

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLXVII/1, <19 iulie> 1819.

² DANIC, mss. 140, ff. 114^r–144^v.

ză la persoana care se bucură de prestigiu și de o oarecare autoritate în comunitate: preotul sau boierul locului. Ei sunt cei care-i vor îndruma spre celelalte centre de putere, în speță protopopul și ispravnicii de județ. Abia ajunși la acest nivel, oamenii sunt sfătuiți și, de cele mai multe ori, forțați să se adreseze mitropolitului sau domnului pentru judecarea pricinilor lor.

Cunoașterea practicii și a autorităților competente se face din mers pe măsură ce conflictul ia amploare. Cunoașterea practicii judiciare se face și în sens invers, de la mitropolit spre împrișinat, atunci când cercetarea este provocată de un zvon sau de un denunț. Plus, fiecare proces se transformă într-o experiență pentru toți cei implicați. Pare cea mai rudimentară cale de transmitere a informației, dar și cea mai eficace. Pentru țărani, prezența în București și căile urmate de judecată reprezintă uneori noi experiențe pe care le vor duce cu ei în satele de unde au venit, vor povesti pătaniile prin care au trecut, vor da sfaturi novicilor. Fiecare împrișinat poate fi un potențial popularizator al practicii judiciare. Flecăreala la cârciumă, la clacă sau la biserică difuzează rapid informațiile transmise, or, experiența unui proces este un lucru demn de reținut.¹ Mahalagii din București cunosc mai bine aceste practici și pentru că se află în imediata apropiere atât a administrației laice, cât și a celei ecleziastice.

Biserica se confruntă deseori cu oameni dificili. Unii mint pentru a scăpa de pedeapsă și recad în păcat chiar de a doua zi. Readuși în fața instanței, ei se angajează, se jăluiesc, se vaită, promit. Iertarea și înțelegerea sunt administrate cu larghețe de către mitropolit, de ele beneficiază atât enoriașii, cât și clericii. Foarte repede și unii, și alții au sesizat această slăbiciune de care au încercat să profite. Deși „după Pravilă s-ar fi convenit jăluitorului pedeapsă, dar fiindcă și preotul

¹ Vezi Constanța Ghițulescu, „Spațiul public / Spațiul privat. Țara Românească la 1800“, în *SMOD*, vol. XIII, București, 2001, p. 11.

l-au iertat au rămas împăciuit“, iată cum stinge mitropolitul Dositei un conflict izbucnit în iarna lui 1799 între Hrisant, brutarul din Răzvad, și preotul Hrisant din mahalaua Hanul lui Șerban Vodă, acuzat că întreține o relație amoroasă cu nora primului.¹ Dintre cei 200 de preoți, care apar în documente, mai mult de jumătate au fost iertați și repuși în funcție la câteva luni după caterisire, deși acuzațiile aduse unora dintre ei sunt destul de grave.

La rândul ei, populația știe să speculeze competența juridică a mitropolitului și se angajează de formă – „ca să scăpăm de căzuța pedeapsă am plecat capul“, recunoaște un acuzat. Căința și angajamentul dat nu sunt mai niciodată sincere, iar revenirea la tribunal în anii următori o demonstrează cu prisosință. Pedepsele, par suportabile pentru oamenii secolului al XVIII-lea. De altfel, unele nici nu sunt duse până la capăt, pentru că executorii pot fi mituiți. Frica de pedeapsă nu este prezentă în mințile oamenilor. Ciurma, războiul, birul sau foametea sunt probleme mult mai grave și de care se tem cu adevărat.

Respectarea unei măsuri și punerea ei în aplicare cer numeroase intervenții din partea puterii. Slujbașii „ce s-au obicinuit rău a li se porunci pentru câte o treabă de câte trei și de câte patru ori“ nu se arată înfricoșați de amenințările puterii, mai ales că aceeași putere mai întâi îi amenință, apoi se înduplecă și reia măsura deja transmisă: „iată vă mai scriem încă o dată ca să nu rămână la nici unul pricină dă îndreptare că n-a știut“². În plus, nici unul dintre codurile de legi ale țării nu prevede cu exactitate fapta și pedeapsa care i se cuvine, lăsându-i judecătorului o mare libertate în cercetarea pricinii și luarea hotărârii³. În aceste condiții puterea însăși creează și încurajează

¹ BAR, mss. 3932, ff. 118^v–119^r.

² *Pravilniceasca Condică*, Anexa I A, 27 februarie 1779, p. 171.

³ Cu privire la arbitriu în alte civilizații a se vedea și Michel Porret, *Le crime et ses circonstances: de l'esprit de l'arbitraire au siècle des*

abuzul și chiar nerespectarea legii. Când un conflict se rezolvă de obicei printr-un compromis, atunci și punerea în aplicare a legii poate fi un compromis, o negociere cu zapciul, cu gardianul pușcăriei, de ce nu, chiar cu mitropolitul. Transgresarea legii este mai de actualitate decât respectarea ei, iar românii, de la țaran și până la marele boier, au învățat cum să se strecoare prin labirintul legislativ al puterii.

Același țaran știe să speculeze cu ușurință viciile sistemului și să se prevaleze de practicile pe care puterea prin consfințirea sa le-a transformat în „norme“. A-și face o zestre de pe urma unui bărbat devine o „normă“ prin sancțiunea dată de Nicolae vodă Mavrogheni. El rezolvă acest tip de acuzații prin căsătorii forțate sau prin obligativitatea plății unei zestre din partea bărbatului considerat vinovat. Ecoul acestei practici persistă patru ani mai târziu atât în mintea populației, cât și a judecătorilor care știu că „domnul Mavrogheni după cum îi era firea de atunci de cununa cu sila“. Și tot atunci judecătorii departamentelor propuneau și ei căsătoria forțată ca soluție pentru rezolvarea unui proces de seducție.¹ Încurajate de această practică multe dintre fetele sărace o îmbrățișează, părinții, vecinii, prietenii sprijinindu-le în demersul lor. Unele dintre căsătorii s-au destrămat după această domnie, dar practica a continuat, puterii fiindu-i foarte greu s-o mai controleze.

Cum poate Biserica să-i îndemne pe enoriași să trăiască în curățenie și să nu păcătuiască, din moment ce nu există responsabilitate individuală pentru faptele comise în fața judecății divine? Dumnezeu este mare, bun și iertător, așa

Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève, Droz, Geneve, 1995.

¹ DANIC, mss. 140, ff. 141^v–142^v. Asupra lui Nicolae Mavrogheni vezi și Andrei Pippidi, „Rhigas în lumina descoperirilor de la Sibiu“, în *RI*, nr. 1–2, 1999, pp. 143–150.

cum se înfățișează și mitropolitul lor. Vor fi de ajuns câteva danii la sfârșitul vieții și păcătosul poate cumpăra un loc în rai și iertarea păcatelor. Dacă păcatele sunt mai mari, păcătosul ridică un schit sau o biserică și eventual se retrage la sfârșitul zilelor într-o mănăstire pentru a-și plânge păcatele. Apoi cei rămași pe pământ au misiunea de a oficia toate ritualurile specifice pentru a le salva sufletele.¹

În același timp, măsurile luate sunt insuficiente și inconsecvente. Să luăm exemplul gloabei: ea este desființată de unii domni și reînființată de alții, deși toți sunt de acord că această amendă cutumiară provoacă numeroase abuzuri. Alexandru Ipsilanti o interzice prin actul din 6 iulie 1777, dar este reînființată de Nicolae Caragea la 22 septembrie 1782. Este din nou desființată la 4 iulie 1792, dar reînființată la 9 decembrie 1795, interzisă iar în 1805, și se pare că încă percepută ilegal pentru că la 18 septembrie 1814 Ioan Caragea cere mitropolitului să o desființeze, considerând că Biserica nu trebuie decât „să dea sfaturi duhovnicești și ispovedania“ și nu să ceară bani.² Perceperea gloabei reprezenta o importantă sursă de venit pentru organele ecleziastice și din acest motiv s-au străduit s-o mențină și chiar s-o perceapă ilegal atunci când ea nu mai exista.

*

Mitropolitul Antim Ivireanul (1708–1716) restructurează prin „reforme“ sale întregul sistem ecleziastic, inclusiv cel familial, acordând o mare importanță preotului și Bisericii în viața individului. În *Manualul* său către preoți (1710), o serie de învățături se conturează, ele sunt adresate acum pentru prima dată celor răspunzători de soarta enoriașilor, celor ce zi de zi se află în mijlocul turmei, celor ce trebuie să vegheze, să ofere sfaturi, să se interpună ca arbitri, să îndrume

individul către Prea Sfinția Sa părintele mitropolit – adică autoritatea centrală – atunci când o problemă nu poate fi rezolvată la nivel local și se transformă în litigiu. Sfaturile sale rezumă în cuvinte simple și pe înțelesul preoților de parohie practicile matrimoniale larg abordate de pravile, ajutându-i astfel să discearnă, să cunoască, să identifice orice situație. Utilitatea manualului este neprețuită într-o cultură a oralității, într-o lume în care nu există seminarii teologice și, deci, o pregătire sistematică și necesară a preotului. El primește, prin intermediul acestui manual, tot ceea ce trebuie să știe, tot ceea ce trebuie să transmită, tot ceea ce nu s-a urmat bine până atunci și are acum nevoie de îndreptare:

„În partea cea dintâi s-au pus foarte pe scurt oarecarele din cele mai trebuincioase și mai de folos ale sfintei biserici și ale sfintelor / taine, carele sânteți datori să le știți și să le păziți nu numai voi, ce și bieții creștini prin mijlocul vostru“.

„În partea a doao s-au pus învățătura asupra ispovedaniei, ca să știe fieștecare duhovnic cum să cade să îndrepteze și cu ce mijloc trebuie să ispoveduiască pre cei ce vor veni la dânsul“.

„În partea a treia s-au pus învățături pentru câte lucruri s-au putut afla până întru acest ceas, carele să fac cu necuviință și fără cale, și trebuie ca de acum înainte să nu să mai facă“¹.

Lucrul cel mai important, realizat de către Antim Ivireanul, îl constituie acordarea unui loc capital preotului în acest proces de asumare a domeniului familial ca principală competență a Bisericii: naștere, botez, logodnă, nuntă, divorț, zestre, diată, moarte, fiecare etapă ar trebui să-l aibă întotdeauna în centru pe preotul parohiei, îndrumător, diac, arbitru, sfătuitor, supraveghetor al respectării pravilelor, cutumelor, bunelor moravuri.

¹ Antim Ivireanul, *op. cit.* p. 324.

Cu mitropolitul Neofit Cretanul (1738–1753) un alt pas se realizează, iar Biserica își consolidează și-si circumscrie familia, moravurile, individul ca domenii de competență, dovada clară constituind-o funcționarea pe lângă Mitropolia din București a unei instituții însărcinate cu analiza litigiilor civile și penale cu implicații de drept canonic. În fapt, necesitatea apariției unei asemenea instituții este subliniată și de Antim Ivireanul în încercările sale de a implica Biserica în viața cotidiană a individului, de a pune capăt haosului instituțional în care de la preot la pârcălab, de la megieș la căpitan, orice notabilitate locală își arogă importante competențe – acordarea divorțului, ridicarea gloabei, cununarea fără cercetare etc. Prin *Manualul* său, mitropolitul Antim fixează locul Bisericii în inima comunității, trasând clar obligațiile slujitorilor: „*Încă-și vă poruncim și aceasta: nimeni din voi preoții să nu îndrăzniți a despărți bărbat de muiare, sau muiare de bărbat, nici să vă uniți la un gând cu aceia ce îndrăznesc să facă această fărădelége, pentru că am înțeles că să face acest lucru necuvios în multe părți; că numai de să întâmplă să aibă bărbatul cu muiarea vrajbă / între dânșii, îndatăși să duc la pârcălabi, sau la altă căpetenie și la preotul satului și la megiași de să despart și-si fac carte, care lucru nu creștinii, ce nici păgânii nu-l fac. Că unde Dumnezeu au împreunat (zice), omul să nu despartă. Ce de va fi de despărțit să să trimiță aici la scaun, pentru ca să facă despărțeală pe pravilă*”¹. Discursul mitropolitului, dincolo de constatările abuzurilor săvârșite până atunci, introduce două elemente esențiale în consolidarea puterii ecleziastice: Mitropolia și Pravila.

Neofit Cretanul, în contextul reformelor domnului Constantin Mavrocordat, pune în aplicare aceste deziderate: înființarea unui tribunal ecleziastic², slujindu-se de pravilă,

¹ *Ibidem*, pp. 338–339.

² Pentru folosirea termenilor - *sobor*, „*părinții clerici*”, *Mitropolie*, *consistorie*, *duhovnicescul departament*, *adunare duhovnicească*, vezi și

și ținerea de condici, cu consemnarea în scris a proceselor. Se adaugă vizitele canonice efectuate de acest mitropolit în anii 1746 și 1747, de-a lungul Valahiei, cu scopul de a observa starea moșiilor, bisericilor, mănăstirilor care aparțineau Bisericii; aceste vizite sunt însă și un bun prilej de întâlnire cu credincioșii, cu preoții, pentru a-i asculta, a-i sfătui, a le oferi învățături, a efectua slujbe, a intra în contact direct cu „turma“¹.

Mitropolitul Grigore (1760–1782) păstrează și consolidează aceste prerogative ale Bisericii, luând o serie de alte măsuri importante. Dar tot acest proces de impunere a Bisericii în viața de zi cu zi a individului, început sub Antim Ivireanul și consolidat datorită unor personalități puternice cum au fost Neofit Cretanul sau Grigore, n-a fost nici calm, nici liniar, nici complet. Pentru a se impune, toate aceste măsuri ar fi avut nevoie de participarea activă a slujitorilor din teritoriu, de aderarea și asumarea fără condiții a noi politici promovate de Biserică, de o pregătire în paralele a preoților, de control continuu și de o permanentă comunicare între instituția superioară, slujitorii din teritoriu, credincioși.

Pregătirea „judecătorilor“

Un proces este judecat plecând de la cunoștințele personale ale unui „judecător“, și nu de la o pregătire prealabilă a acestuia într-o școală de drept. De altminteri, asemenea școli

Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului*, *op. cit.*; Mihai-Răzvan Ungureanu, *Convertire și integrare religioasă*, pp. 59–123. Dacă dicasterie este folosit în Moldova, în Țara Românească, termenul apare târziu, în memoriile lui Eufrosin Poteca, egumen la mănăstirea Gura Motrului. În însemnarea sa de la 1848, vorbește despre „dicasterie“, un departament organizat în interiorul Mitropoliei. (Ion Vârtosu, Pagini din autobiografia lui Eufrosin Poteca, *BOR*, nr. 7–10, 1937, p. 7).

¹ „Jurnalul călătoriilor canonice ale mitropolitului Ungrovlahiei Neofit I Cretanul“, art. cit., pp. 243–315.

nici nu există în Țara Românească, iar dreptul nu constituie o disciplină aparte de teoretizare și conceptualizare așa cum s-a întâmplat în Vest.¹ Mitropolitul cunoaște atât Pravila și scrierile Părinților Bisericii, cât și cutuma. Clericii *soborului* cunosc și ei Pravila, cel puțin datorită deseori utilizării, dacă nu ca urmare a unei formări profesionale. Păstrați mai mult timp în consiliu și judecând cam același tip de pricini, oamenii mitropolitului învață din practica de zi cu zi, apoi, când un proces pare ceva mai complicat, protopopul sau preoții locului sunt aduși să dea mărturie asupra veridicității faptelor.² Pentru a da autoritate actului de justiție, se face apel la legea scrisă. Pravila este deschisă, în Pravilă se caută la glava și zaceala corespunzătoare pricinii: „și am deschis sfânta Pravilă“, „și am căutat la sfânta Pravilă“ spun documentele. Nici una dintre circularele domnești sau eclesiastice, nici noul cod de legi de la 1780 nu aduc în discuție pregătirea profesională a judecătorilor. În același timp, nici Biserica nu își pune problema pregătirii și formării preoților.

Unii domni se implică asiduu în acest raport între împri-cinat și justiție, cerând slujbașilor atitudini pe măsura slujbei lor. De pildă, vodă Mavrogheni își trimite judecătorii în teritoriu pentru a afla ce se întâmplă: „*Din luminata porunca mării sale prea înălțatul nostru domn Io Nicolae Petru Mavrogheni voevod, ce au fost dată asupra noastră ca să eșim din Craiova și să mergem din județ în județ să dovedim și să aflăm pă toți hoții și făcătorii de rele du prin județ; să să prinză ca să fie toți lăcuitorii în liniștiți și în odihnă și fără de grijă și frică de făcători de rele. Și deo-săbit iarăși am mai avut poruncă ca pe la conacele unde*

¹ André-Jean Arnaud (dir.), *Dictionnaire encyclopédique de théorie et de sociologie du droit*, Paris, 1993, pp. 193–197.

² Vezi și Val. Al. Georgescu și O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, p. 170.

*vom merge prin sate, să cercetăm și să judecăm pricinile norodului ce vor avea unii cu alții.*¹ Iată cum domnul Mavrogheni îi scoate din „amorțeală“ pe judecătorii divanului din Craiova, obligându-i să meargă din județ în județ și din sat în sat, ascultând și oferind ajutor norodului. Merghând până la Ioan Caragea care anunță odată cu instalarea în scaun că va avea totdeauna „*ușile deschise pentru orice pricină a norodului*“². Și Alexandru vodă Suțu, încă de la 15 ianuarie 1821, cerea mitropolitului și veliților boieri „*să vă adunați de astăzi înainte cu toții la domneasca noastră Curte*“ spre a judeca „*pricinile obștești*“ ce „*s-au înmulțit încât nu să poate trece cu vederea nici cea mai mică prelungire că este mare trebuință a să da în grabă săvârșirea la toate după dreptate ca să nu pătimească norodu*“³.

Alți „specialiști“ ai Mitropoliei sunt logofeții, slujbașii însărcinați cu ținerea condicilor. La 1 noiembrie 1777, mitropolitul Grigore încearcă să pună ordine în rândul acestora oferindu-ne astfel o imagine a cancelariei Mitropoliei. Cinci logofeți, un diac și un citeț au misiunea să țină condicile la zi, consemnând toate pricinile judecate. Scrisul și păstrarea condicilor constituie responsabilitatea lor. De asemenea, ei participă obligatoriu la procese pentru a consemna, dar și pentru a oferi informații despre alte procese de același tip sau despre prevederile legii scrise. Mitropolitul le cere să fie prezenți în permanență în preajma sa, fie că e zi de lucru sau sărbătoare pentru că pricini pot apărea oricând. Condicile se păstrează în cufere speciale, iar cheia poartă numele

¹ *Documente privind relațiile agrare în veacul al XVIII-lea*, vol. I Țara Românească, ed. Vasile Mihordea, Șerban Papacostea, Florin Constantiniu, Editura Academiei Române, București, 1961, pp. 738–741, 14 iulie 1786.

² V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. X, tom II A, p. 498.

³ DANIC, Fond Mitrop. Ț. Rom., DXXXI/1.

județului. Lăzile sunt la rândul lor păstrate în chilia logofetilor, încuiată tot timpul „ca să nu să prăpădească cevași din lăuntru“¹.

Atmosfera din sala de judecată

Atmosfera din sala de judecată pare foarte relaxată. Mitropolitul ascultă cu calm și îngăduință pe toată lumea și uneori revede un proces chiar și de zece ori. El încearcă să fie mai degrabă un povățuitor decât un judecător, oferind sfaturi și îndemnând la compromis. Atitudinea membrilor *soborului* se aseamănă cu cea a confrăților lor care fac parte din celelalte departamente de judecată, dar aflate sub supravegherea domniei. Aici domnul intervine de mai multe ori pentru a încerca să-i disciplineze. Astfel, mai multe porunci domnești încercă să le insuflă acestora dimensiunea misiunii pe care o aveau, aceea de a împărți dreptatea. „Locul judecătorei este loc a toată cinstea și evlavie“, sună un pitac.² În actele premergătoare alcătuirii codului de legi *Pravilniceasca Condică*, Alexandru Ipsilanti (1774–1782) trasează atribuțiile fiecărui dregător implicat în actul de justiție, astfel de la zapcii la boierii judecători, de la logofeți la ispravnici, toți ar trebui, cel puțin teoretic, să se poarte „cu dulceață, fără dă nici un fel dă pizmuire și cu dă săvârșită nepărtinire la nici o parte, să asculte cu bună luare aminte fără dă mâhnire toate cuvintele celor ce să judecă și să nu cuteze a înjura pă cinevași sau să-l oprească de a-ș arăta curgerea pricinii lui orice fel ar fi“³. Sau „judecătorii să aibă mâinile sale spălate întru Dumnezeu și întru pravilă, adică să fie temător(i) de Dumnezeu și drepti și să nu-ș întine

¹ Paul Mihailovici, *Mărturii românești din Bulgaria și Grecia (1468–1866)*, Chișinău, 1933, pp. 25–28.

² V. A. Urechia, *op. cit.*, IX, pp. 432–433.

³ *Pravilniceasca Condică*, pp. 161–170.

*mâinile sale cu priimiri de daruri și mituri*¹. Iar *Pravilniceasca Condică* (1780), în capitolul „Pentru judecători“, îi îndeamnă să-și ia în serios atribuțiile și să nu facă „*alte vorbe și glume, sau să se prigonească la cercetările ce vor face*“².

Câțiva ani mai târziu Nicolae Mavrogheni (1786–1790) trimite judecătorilor de pe la departamente următorul sfat: „*când stau la judecății să se păzească de toate alte vorbe și glume sau râsuri; șederea să le fie cu cinste și fără de ciubuce, fiindu-le gândul numai la trebile judecății și cugetul la Dumnezeu, ca să lumineze la dreptate, iar să nu facă atuncea în vremea judecății glume, râsuri sau alte vorbe, nici să nu cuteze să bea tutun*“³.

La rândul lor împricinații continuă să se certe și chiar să se bată în fața *soborului* și a Prea Sfinției Sale Mitropolitul. Legea le cere să fie „cu cucernicie și supunere“, „să stea în picere, când se judecă, și fără de îșlic“, dar pârâții nu numai că îi înjură pe membrii *soborului*, ci chiar îi acuză în plină adunare că sunt corupți și că s-au vândut celui care a avut mai mulți bani.⁴ La 30 iulie 1786, se află în fața mitropolitului Ilinca Brașoveanca și soțul ei Pană, ambii din București. Procesul se judecă de cinci ani, deoarece femeia, nemulțumită de sentință, revine cu nenumărate jalbe. Fiecare ședință se transformă în spectacol. Ilinca, femeie cu o personalitate foarte puternică, nu acceptă să fie contrazisă și, fără jenă, aruncă soțului o serie de insulte vulgare. Astfel „fiind înaintea săborului Mitropoliei hăl făcea că este sfrântit, hoț, bețiv, prăpăditor agoniselii și multe care nu să pot numi“, spune condica. Cum toată lumea este împotriva ei, femeia

¹ *Ibidem*, p. 168.

² *Ibidem*, p. 60.

³ V. A. Urechia, *op. cit.*, III, pp. 43–44.

⁴ *Pravilniceasca Condică*, p. 64, vezi și Val. Al. Georgescu și O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea II, pp. 127–128.

nu mai are ce pierde și trece la atacuri dure la adresa mitropolitului și a soborului său, „ci numai umblă ca o fâmie înrăotătată și cu neastâmpărare la un loc, pustiind pă clericii Mitropoliei că le-au dat mită soțul ei și i s-a acoperit dreptatea și ia fără de a nu avea nici un fel de dreptate și temeiul la zisele ei umblând supărând cu jalbe mincinoase și pă noi“, se apără condicarul.¹

Soborul ecleziastic între justiție și „voie vegheată“

Membrii *soborului* sunt deseori acuzați de favoritism sau de corupție. Mitropolitul nu trece niciodată cu vederea aceste afirmații, el cere o anchetă asupra celor acuzați că au luat mită sau că au făcut „voie vegheată“ în favoarea vreunui inculpat. Rezultatul anchetelor mitropolitane nu ne-a parvenit, iar în condică, *soborul* se disculpă întotdeauna, susținând netemeinicia acuzațiilor, nici un cleric corupt n-a fost niciodată judecat și nici măcar acuzat de luare de mită sau favoritism. Persoane influente intervin însă nu numai pe lângă clericii tribunalului, ci chiar pe lângă mitropolit, în avantajul diferiților „protejați“. Intervențiile sunt vizibile mai ales la nivelul de sus al ierarhiei sociale, pentru că se exprimă deschis și fără teamă. Unii dintre boieri au o avere considerabilă, bogăție pe care o revarsă și asupra Bisericii, alții dețin dregătorii importante care le conferă prestigiu și putere. Ar fi și greu pentru Prea Sfinția Sa să nu țină cont de opiniile lor, mai ales că pe unii dintre aceștia îi frecventează sau le este duhovnic.

În vara lui 1739 se judecă la Mitropolie procesul de divorț dintre Marica și Costandin Băjescu Merișanu. Mitropolitul Neofit respinge într-o primă instanță jalba înaintată de soție,

¹ BAR, mss. 637, ff. 10r–13r.

considerând că femeia trebuie să-și asculte bărbatul și să se supună. Are încredere că Merișanu se va schimba și va renunța la băutura, la scandal, la bătăile aplicate soției și la amenințările cu moartea. Cum fata este îngrozită de comportamentul boierului, cere ajutorul unchiului ei, Grigore Greceanu mare vistier. Scrisoarea trimisă de acesta mitropolitului schimbă verdictul dat cu câteva zile mai înainte. Marele boier nu consideră că cere o favoare, el își face numai datoria de a-i prezenta marea nedreptate care s-a făcut prin sentința dată. Deși întâmplător persoana suferindă îi este rudă și tot întâmplător cunoaște întreaga poveste; ar fi procedat în același mod pentru oricare altă persoană: „pentru care eu îmi fac datoriia de scriu Sfinției Tale, să mai socotești Sfinția Ta că faptele sunt dovedite“. Boierul este foarte politicos, și, foarte demn, îi înfățișează mitropolitului situația așa cum o vedea el, enumerându-i toate grozăviile prin care a fost obligată să treacă Marica și pe care le consideră motive suficiente pentru un divorț. Nu uită să-i reamintească poziția pe care o deține, strecurându-i printre rânduri următorul amănunt: „aseară viind de la Măria Sa Vodă am găsit pă copila cumnatii plângând“. În același timp, marele vistier încearcă să-l convingă că moartea fetei nu folosește nimănui și dacă soțul ei o omoară la beție nimeni nu mai poate s-o învieze, și „aduc aminte Sfinției Tale că atunci poate să zică mumă-sa că n-au socotit că se va face moarte“. Și , pentru a nu lungi explicațiile, îi scrie negru pe alb: „Și în scurt Părinte ia nu va să-l mai ia.“ A doua zi mitropolitul reia procesul celor doi și îl soluționează pozitiv, Marica primind carte de despărțire.¹

Costandin Brezoianu aflat în divorț cu soția sa, Marica Filipescu, se folosește și el de influența pe care o are pe lângă același mitropolit pentru a câștiga zestrea soției.² Ilinca Socoteanu consideră că nu-și poate afla dreptatea pentru că cel

¹ DANIC, mss. 139, f. 210^r–210^v.

² DANIC, mss. 139, ff. 218^r–219^r.

cu care se află în gâlceavă nu este nimeni altul decât nepotul mitropolitului Grigorie.¹ Și exemplele ar putea continua la nesfârșit. Alexandru vodă Ipsilanti preocupat de această plagă, atât în instrucțiunile premergătoare legii cât și în codul de legi, le cere judecătorilor să nu se lase supuși influențelor venite din partea unui „obraz tare” și mai ales să-și păzească „mâinile curate”, adică „să nu ia mituri”.²

Acuzațiile de corupție și luare de mită se îndreaptă și către micii slujbași ai Mitropoliei. Este vorba de cei care fac toată cercetarea în teritoriu, de la protopopi și preoți, până la ispravnici și armași. Cum prezumția de nevinovăție nu există, acuzatori și acuzați ajung în închisorile puterii sau sunt storși de bani înainte chiar de a se afla rezultatul cercetării. Anastasie croitorul se plânge la 2 iunie 1798 că amantul soției sale l-a mituit pe agă și în loc să-l apere „m-au pus de m-au bătut la falangă”; mai mult, l-a închis la agie dând astfel posibilitate soției să fugă cu tot ce era în casă. La judecată întâmpină din nou alte greutăți pentru că soția se află sub protecția doctorului Damaris, al cărui „hatâr” contează mai mult decât adevărul.³

Țăranii, servitorii sau micii slujbași se află mai totdeauna sub protecția unui boier. La acesta aleargă în momente de restriște sau atunci când au nevoie să le descâlcească vreo problemă cu justiția. Numele lui este invocat în jalbă de către jeluitoi, dar și de către acuzat atunci când consideră că influența acestuia îi „acoperă” dreptatea. Nume ca Brâncoveanu, Văcărescu, Filipescu sau Pârșcoveanu revin adesea pe buzele împricinaților ca un fel de pavăză, sperându-se că ar putea dacă nu să-i sperie pe judecători, cel puțin să-i influențeze în deciziile finale. Aceste simple invocări nu sunt luate în seamă în absența efectivă a persoanei sau măcar a unui

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 663–665, 27 iunie 1778.

² *Pravilniceasca Condică*, p. 60.

³ DANIC, mss. 140, ff. 24^r–25^v.

interpus trimis cu „vorba de la dumnealui boierul“. La rândul său, boierul intervine de la prima cerere a clientului său și încearcă, atât cât îi stă în putere, să-l sprijine. Intervenția le este utilă amândurora, petentului îi dă curaj, iar boierului prestigiu.

Capacitatea de adaptare la sistem e foarte mare. Mita sau „hoția legală“, cum îi spune un boier la 1827¹, intervenția și favoritismul devin foarte repede practici aproape cu valoare de normă. Mai târziu, în secolul următor, țăranul, înainte de a ajunge în fața judecătorului, trebuia să treacă mai întâi prin bucătăria acestuia pentru a lăsa ploconul și abia apoi putea să compară în fața judecății pentru a-și spune pricina.²

Zilele de judecată și perceperea timpului

Oamenii secolului al XVIII-lea trăiesc într-un timp al Bisericii. Anul este jalonat de marile sărbători religioase și de marile posturi. Atunci când sunt puși să dea un soroc sau să stabilească cu precizie desfășurarea unui eveniment, țărani și mahalagii vorbesc de Câșlegi, Înălțare, Blagoveștenii, Duminica Floriilor, Ignat, Postul cel Mare, Lăsata Secului. Zilele sfinților constituie de asemenea importante puncte de reper în plasarea faptelor, „în ziua de Sfântul Ilie“, „marți după Sfântul Nicolae“ etc.

Programul *soborului* poate fi cu greu deslușit din analiza documentelor. Reforma domnului Alexandru Ipsilanti prevede un orar stabil pentru fiecare departament de judecată, cu zilele săptămânii când boierii judecători trebuie să se întâlnească pentru a judeca pricinile norodului.³ În paralel, el hotărăște și perioada în care nu au loc judecăți, și anume:

¹ Memoriul lui Barbu Știrbei de la 1827, apud Val. Al. Georgescu și P. Strihan, *Judecata domnească*, partea 1, vol. II., p. 161.

² Ion Ghica, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, ESPLA, București, 1953, pp. 211–227.

³ *Pravilniceasca Condică*, pp. 48–50.

„pe vremea arăturilor, adică primăvara în toată luna lui aprilie, nici pe vremea secerișului în toată luna lui iulie, nici pe vremea culesului de vii de la 15 ale lui septemvrie până la octomvrie în 15“. La acestea se adaugă zilele de sărbătoare, de exemplu: „12 zile ale Crăciunului“, „săptămâna Paștelui cea dintâi“, „săptămâna Patimilor“ și „săptămâna cea luminată“. Fac excepție de la regulă doar tâlharii care pot fi aduși la judecată în orice zi a anului.¹ Pornind de la acest „calendar“ valabil pentru instanțele laice, vom încerca să vedem, cu ajutorul datelor din jalbe și anaforale, dacă este valabil și pentru instanța ecleziastică. Care sunt, așadar, lunile aglomerate și care sunt lunile mai libere? În preajma marilor sărbători religioase, tribunalul ecleziastic își întrerupe programul obișnuit. Împricinații aflați deja în capitală fie rămân aici, fie cer încuviințare de la mitropolit de a pleca pe la casele lor. Fiind în săptămâna cea mare din preajma Paștelui „când judecățile nu se țin“, popa Radu din satul Cucuruzi, județul Vlașca, cere voie să părăsească curtea Mitropoliei, promițând că se va întoarce „luni după duminica Tomii“². De asemenea, programul de judecată este jalonat de calendarul agricol. Lucrul la câmp în primăvară și la cules în toamnă rarefiază prezența la tribunal a țăranilor. Din noiembrie și până în februarie durează periplul pe la ușile instanțelor de judecată, apoi prezența scade cu martie și aprilie și chiar prima jumătate a lunii mai. Ea crește cu iunie, iulie și august și devine din nou foarte slabă pentru lunile septembrie și octombrie. Și totuși actul de justiție are o mare semnificație pentru fiecare individ în parte, așa că el lasă totul „jos“ și pleacă să-și afle dreptatea la București, indiferent de sărbătoare sau de recoltă. O dată ajuns aici, după primele dificultăți întâmpinate, își aduce aminte de muncile agricole și cere grăbirea procesului pentru a se reîntoarce acasă la câmp. În ceea ce privește orarul, do-

¹ *Ibidem*, p. 154.

² BAR, mss. 640, f. 65^v, 1 aprilie 1792.

cumentele nu ne oferă nici un indiciu, dar este puțin probabil că este respectat, după cum se întâmplă și în cazul departamentelor unde judecătorii uită deseori că trebuie să se afle la slujbe în zilele respective, lucru valabil și pentru clerici.¹

Durata procesului și cheltuielile presupuse

Declanșarea conflictului presupune o seamă de cheltuieli, înainte chiar de a ajunge în fața instanței. Cel care pierde procesul este obligat să plătească cheltuielile de judecată. La acestea se adaugă plata logofătului care face jalba, drumul până la București, chiria și mâncarea pentru o perioadă nedeterminată de timp, pentru jăluitoare și uneori și pentru martori, cumpărarea unei cărți de blestem, mită pentru slujbașul însărcinat cu strângerea și înaintarea jalbelor, mită pentru a fi introdus mai repede în sale de judecată, bani pentru eliberarea unei cărți de judecată. Procesul se prelungește la infinit și pentru că mitropolitul refuză la o primă înfățișare să dea o sentință, cerându-le și chiar impunându-le împricinaților să se împace. La 27 iunie 1793, Lazăr abagiul din București cere cu insistență o sentință în procesul său care dura de aproape trei ani și care l-a sărăcit. Și toate acestea pentru că mitropolitul a refuzat de fiecare dată să dea o sentință, considerând că problemele pe care le are cu soacra nu constituie un motiv de divorț.² De asemenea, în absența unuia dintre împricinați procesul nu poate începe. În octombrie 1793 Ancuța din Mehedinți se prezintă la înfățișarea pe care o are cu Barbul Viișoreanu. După două săptămâni procesul nu începuse încă pentru că Barbu nu apăruse. La insistențele femeii, se hotărăște trimiterea unui mumbașir în județ pentru a-i aduce aminte acestuia să se prezinte la tribunal. Dar o altă problemă apare, martorii nu vor să rămână

¹ Val. Al. Georgescu, P. Stihan, *op. cit.*, partea 1, vol. II, pp. 178–179.

² DANIC, mss. 143, ff. 215^r–217^v.

până la venirea acuzatului. „Eu ticăloasa am venit cu marturi aici, se plânge Ancuța, dă-i țiiu în cheltuială dă sunt dooă săptămâni. Și acel mumbașir ce s-au dus ca să-l aducă nici într-o lună de zile nu poate veni. Apoi să socotească înaintea înțelepciunii Mării Tale de iaste cu dreptate aceasta și cu puțință a ținea eu acești martori de acum și până într-o lună de zile aici în București, o ticăloasă ca mine ? Și mai vârtos că nici ei nu vor a mai șădea, aflându-se însărcinați cu dajdiia visterii.“¹ Munca câmpului este un alt motiv de prelungire a procesului. Din mai și până spre sfârșitul lui septembrie, martorii se aduc cu greu la judecată și se țin și mai greu în București dacă nu le spui cu precizie când pot pleca acasă. Unii dintre ei refuză să vină, „fiind vremea lucrului“, și promit că vor veni, de exemplu, abia „după praznicul Adormirii Maicăi Precistii“². Cererile pentru grăbirea procesului se fac mai ales în lunile ocupate cu agricultura, când următoarea frază se invocă la nesfârșit „și pier în cheltuială dă atâta vreme, acum pe vremea muncii“.

„Citația“ sau aducerea la Mitropolie

Convocarea la judecată se face prin intermediul proto-popului și al ispravnicilor de județe. Pârâtul ia cunoștință de conținutul jalbei care s-a dat împotriva sa mai mult individual, deși, prin *Pravilniceasca Condică*, reclamantul are obligația să-l anunțe de acuzațiile care i se aduc.³ În practică însă, *soborul* își asumă sarcina înștiințării acuzatului prin trimiterea unui ordin de cercetare, în care sunt cuprinse acuzațiile respective. Totodată, conducătorul anchetei îl informează asupra datei de înfățișare la judecată și, mai ales, îl atenționează asupra obligației de a se prezenta în fața instanței. Zapciul primește

¹ BAR, mss., ff. 50^v–52^r.

² *Acte judiciare din Țara Românească*, p. 665, 27 iunie 1778.

³ *Pravilniceasca Condică*, pp. 64, 68.

misiunea de a-i înfățișa pe împricinații „uituci“. Pentru recalitranti se folosește mumbașirul.¹ Spre deosebire de zapciu, acesta percepe treapd, o taxă care se calculează în funcție de distanța parcursă și de timpul petrecut pe drum. Alexandru Ipsilanti stabilește în *Pravilniceasca Condică* sumele care se plătesc pentru osteneala slujbașilor.² Același domn constată că acești slujbași îi pun pe oameni să cheltuiască o grămadă de bani pe băutură, mâncarea lor și a cailor, iar atât zapcii, cât și mumbașirii iau treapd și de la reclamanți, și de la pârâți.³

Procesul nu se judecă niciodată în lipsa părților și se impune chiar prezența martorilor, iar citarea se face până când părțile se prezintă împreună la tribunal. În cazul celor nesupuși poruncii, mitropolitul apelează la domn, cerându-i imperativ numirea unui zapciu „ca să-i aducă totdeodată înaintea noastră, ci când o parte vine, alta nu vine“⁴.

În București, situația judecătorilor, dar și cea a împricinaților este mult mai ușoară. Mahalagiii pot fi aduși la judecată mult mai rapid și fără prea mari complicații. La 23 iunie 1778 se judecă la Mitropolie procesul pentru moștenire între văduva Pulheria Brătășanu și Ioniță Brătășanu, nepotul soțului decedat. Cei doi nu reușesc niciodată să ajungă împreună la judecată; când ajung sunt nehotărâți și încă nepregătiți pentru acceptarea jurământului. Când într-una din zile, păhărniceasa se plânge „că este de Ioniță purtată prin biserici și nu va să o pue supt jurământ“, mitropolitul le fixează un ultim soroc. În dimineața cu pricina, Ioniță pornește

¹ *Instituții feudale din țările române. Dicționar*, p. 313, vocea *mumbașir*. Popa Radu, aflat în proces la Mitropolie, promite că va veni singur odată cu reluarea procesului. Nerespectarea angajamentului atrage după sine plata unui treapd de 30 de taleri și pedeapsa cu bătaia. BAR, mss. 640, f. 54^v, 1 aprilie 1792.

² *Pravilniceasca Condică*, pp. 70–71.

³ *Ibidem*, Anexa I A, 27 februarie 1779, p. 172.

⁴ *Acte judiciare din Țara Românească*, p. 713.

spre Mitropolie, decis să se „izbrănească“ o dată pentru totdeauna, dar stupoare, găsește Mitropolia goală, căci Prea Sfinția Sa uitase de soroc și de proces și plecase să slujească liturghia la mănăstirea Sărindar. Cum nici păhărniceasa nu venise, Ioniță pleacă spășit spre casă, dar „supt poalele Mitropoliei o întâlnește pe dumneaei venind în grabă la judecată“. După ce se sfătuiesc, cei doi se hotărăsc să meargă la Sărindar și să termine toată cearta. Am crede că toate au luat sfârșit, că cei doi „s-au izbrănit“, dar sub acoperișul bisericii și-au adus aminte și de alte neînțelegeri mai vechi ce trebuiau musai cercetate. „Au rămas iarăși, spune documentul, fiind pricină ca să mai cerceteze și pentru altele, să să facă tot dă o dată pentru toate un jurământ.“¹ Documentul oferă detalii și cu privire la orarul *soborului*, cei doi sunt chemați dimineața, dar și referitoare la încălcarea lui, chiar mitropolitul „uită“ sau pur și simplu nu respectă orarul. Mai ciudat ni se pare faptul că Mitropolia era „goală“ și că părinții clerici, membri ai *consiliului*, nu se aflau nici ei la „datorie“. Prolungirea procesului se datorează și părților, nu numai instanțelor de judecată, după cum bine se remarcă din cazul prezentat mai sus.

Informația poate ajunge distorsionată la cei însărcinați cu punerea în aplicare a poruncii. Cum identitatea celui care trebuie adus la tribunal este prezentată în termeni destul de vagi, confuziile nu pot fi evitate. Apoi domiciliul împlicinutului nu se cunoaște, el se află pe cuprinsul județului, dar nu se știe cu precizie unde. Ispravnicii de județ primesc misiunea să răscolească tot județul și *să-l dea teslim* pe acuzat în mâinile neferului care adusese porunca. Amestecul dintre slujbașii laici și ecleziaștici naște confuzie și abuzuri în executarea sarcinilor primite. Astfel, la sfârșitul lui august 1776 preoții din satul Licherești, județul Ialomița, primiseră misiunea de

¹ *Ibidem*, pp. 640–642.

a-l prinde și închide pe bărbatul Stoianei, fugit din București și recăsătorit în alt sat fără să divorțeze de prima nevastă. Ei se achită de misiunea primită foarte repede, dar intervenția slujbașului laic schimbă radical situația. Cea de-a doua soție cere ajutorul căpitanului Apostolache, aflat în sat. Acesta intervine rapid și „mergând la preoți cu mare zor și începând a-i bate, ar fi scos pe acel om și pă loc au înștiințat Mării Tale pentru preoți, cum că sunt răi și zurbagii“. Preoții sunt aduși în București și închiși la Mitropolie, unde zac o lună de zile fără ca cineva să se intereseze de soarta lor, fără ca Apostolache să vină să stea față și să-și confirme acuzațiile prin mărturii demne de crezare. După o lună de zile, preoții cer mitropolitului să-i lase să plece „că le pierе toată vremea lucrului casii lor și să păgubește cu tot“. Procesul se judeca în septembrie pe vremea culesului viilor.¹ La mai mult de la o lună de la jalba depusă, acuzatul nu se află încă în fața instanței, iar căutarea lui avea să mai dureze ceva vreme.

Capacitatea juridică a femeii

Femeia se bucură de o capacitate juridică foarte largă: are dreptul de a da jalbă, de a se apăra singură, de a invoca aceleași motive de separare ca și soțul. În procesele de divorț, de seducție sau de viol, ea se prezintă singură și încearcă să-și apere interesele, să se apere de acuzațiile care i se aduc, să-și prezinte martorii și probele. Poate în egală măsură presta jurământ, dacă cauza judecată o cere. În plus, pricina nu se poate judeca în absența ei, prezența femeii în fața instanței fiind la fel de necesară ca și cea a bărbatului. Această capacitate juridică se manifestă deplin în cazul văduviei sau în momentul separării cuplului, căci atunci când se află sub tutela tatălui sau a soțului, femeia rămâne în afara spațiului

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, p. 208.

juridic. Cei doi bărbați preiau toate afacerile familiale și asta nu pentru că femeia nu ar putea să se ocupe de ele, ci pentru că de multe ori problema îi privește în egală măsură și, totodată, pentru că ei se bucură de o mai mare autoritate.

Și totuși, în ciuda acestei poziții juridice puternice, femeia continuă să fie considerată inferioară bărbatului. Pravila recomandă judecătorilor să se aplice femeii aflate în fața instanței un tratament mai blând datorită „neputinții și slăbiciunii firei“. Din acest motiv, „mai puțin se vor certa muerile decât bărbații la greșalele ce vor face“ și „de vreme ce iaste mai proastă și mai lesne spre cădere (în păcat) decât bărbatul“ se recomandă o mai mare indulgență din partea judecătorilor.¹ Milă și indulgență din partea judecătorilor nu prea există în practică, deoarece aceeași Pravilă dă voie și chiar recomandă bărbatului să-și bată nevasta ori de câte ori consideră că este nevoie.

Imaginea femeii se conturează numai în interiorul unui cuplu, ea nu există ca individ decât în situația extremă a văduviei. Tată-fiică, soț-soție, soră-frate, iată câteva cupluri permanente și în jurul cărora prinde viață femeia. La rândul ei, femeia revendică în permanență prezența masculină și își țese propriul destin în raport cu cel masculin. Pentru a supraviețui, pentru a procrea, pentru a „șerpui“ în interiorul lumii masculine, ea are nevoie de un partener. Îl caută, îl revendică în numeroasele procese de seducție, îl respinge în cele de divorț, și-l apropie atunci când are nevoie de el în procesele de restituire a zestrei. Singură în fața instanței masculine, femeia își joacă cu pricepere cărțile, transformând dezavantajele în avantaje.

Construcția masculină despre femeie înglobează o serie de elemente negative. Din lectura documentelor vremii se desprinde o imagine stereotip: femeia este proastă, limbută,

¹ *Îndreptarea legii*, glava 364, p. 343 și glava 211, p. 217.

slabă și păcătoasă. Astfel, femeia merită bătută, căci ea este mai aproape de bârfă și clevetire decât bărbatul, și asta din cauza naturii ei, adică „iute dă fire din dihonie fămăiască“, ea răspândește zvonuri și bârfe „după bănuiala și răutatea firii fămăiască“ sau din „proastă firea fămăiască“. Totodată, primește deseori următoarele calificative „muerea rea, limbută și gâlcevitoare, spornică la vorbe fără de rușinare“. Și pentru că este mai înclinată spre păcat decât bărbatul, ea trebuie supravegheată și pedepsită pentru a fi îndreptată. Biserica este întotdeauna alături de bărbat în această luptă de cunoaștere și stăpânire a naturii feminine. Bătaia și privarea de libertate se practică și de o parte, și de alta pentru a înțelepți firea femeii.

Și cu toate acestea, femeia se poate apăra liber în fața instanței. Uneori ea este însoțită în sala de judecată de către una din rudele sale – tată, mamă, frate, unchi –, dar ei constituie de cele mai multe ori partea păgubită care își apără drepturile.

Apariția *vechilului* la sfârșitul secolului al XVIII-lea nu înseamnă și micșorarea capacității juridice a femeii. El reprezintă interesele femeii mai ales în pricinile legate de zestre și proprietate.

III

A fi și a părea: comportament, discurs și mărturii

Jalba

Arhiva judiciară prezintă o importanță deosebită pentru reconstituirea destinelor de altădată. Ajunse în fața instanței, cuplurile fac deseori bilanțul vieții lor de până atunci, încercând singure să descopere de ce traiul în doi nu a mers, de ce relația s-a rupt atât de brutal, analiză cu un dublu scop: personală și justificativă. Totodată, pentru a convinge, jeluitorul sau jeluitoarea pun în lumină și alte aspecte mai puțin cunoscute ale vieții de cuplu sau ale vieții din comunitate și care altfel ne-ar fi străine.¹

Plângerea, sau jalba, deschide procedura de judecată. Ea poate fi orală sau scrisă, deosebire marcată de petent atunci când afirmă că a dat jalbă „prin răvaș”. O jalbă poate fi însoțită de o contra-jalbă, adică plângerea făcută de partea acuzată. Drumul unei jalbe este destul de sinuos; ea nu ajunge direct pe masa de analiză a tribunalului ecleziastic, ci jelbașul trebuie să negocieze cu logofătul cancelariei pentru a-i fi primită sau pentru a „trece peste rând”. Ea singură nu poate niciodată să ofere și finalitate unui proces. După primirea

¹ Pentru o cercetare comparativă asupra modalităților de redactare a unei jalbe vezi „Porter plainte: stratégies villageoises et institutions judiciaires en Ile-de-France (XVII^e–XVIII^e siècles)”, număr tematic din *Droit et Cultures*, nr. 19, 1990; Natalie Zemon Davis, *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle*, Seuil, Paris, 1988.

jalbei, mitropolitul declanșează o anchetă la fața locului. Jalba și contra-jalba pot apărea în același timp în cancelaria mitropolitană. Fie părțile sunt într-adevăr nemulțumite și atunci pornesc jalbă împreună la Mitropolie, fie se pune în practică o strategie de deturnare a cercetării de la realitatea faptelor și de semănare a confuziei în rândul martorilor.

Un proces se învâрте în jurul valorilor morale ale unei comunități, asupra a „ceea ce este permis” și a „ceea ce nu este permis”. Alte petiții pun în lumină conflictele colective izbucnite în parohie din cauza neînțelegerilor dintre membrii aceleiași comunități. Bârfa și zvonul purtate prin sat sau mahala îi pot nemulțumi pe unii. Înjurăturile și calomniile devin subiect pentru o jalbă. Suspiciunile se concretizează uneori în rumoare, apoi în păruială în uliță și chiar în bătăi în toată regula. Problemele economice nasc deseori conflicte între părinți și copii, frați și surori, iar ele depășesc cadrul restrâns al familiei. Disputele între socri și gineri, între soacre și nurori se adaugă conflictelor economice. Recuperarea zestrei duce la izbucnirea altor scandaluri oferite spre mediere justiției.

Reclamarea dreptății îi împinge pe acești actori să facă apel la justiție. Astfel, un fapt cotidian care ar fi murit cu trecerea vremii capătă importanță odată cu transformarea lui într-un litigiu. Vorbele spuse la mânie, bătăile din uliță, înjurăturile și bârfele nu mai pot fi trecute sub tăcere, căci cartea de blestem amenință cu excomunicarea pe cel care nu vrea să mărturisească, să povestească. Devenit eveniment, conflictul se mută în instanță și reaprinde din nou comunitatea. Certurile dintre soți, violul sau conflictele dintre vecini sunt de altminteri evenimente ordinare prezente în viața de zi cu zi, dar cu rol important în construirea sociabilității și solidarității¹.

Imaginea familiei prezentată de această arhivă judiciară apare uneori ca foarte crudă și neagră, dar nu trebuie uitat că

¹ Robert Muchembled, „Anthropologie de la violence dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècles)”, în *Revue de synthèse*, nr. 1, 1987, p. 32.

numai conflictul devine subiect pentru intervenția puterii și că în condica Mitropoliei nu sunt trecute decât situațiile de tensiune. Normalitatea nu există, căci ceea ce Biserica oferă ca exemplu soților aflați în litigiu se apropie mai degrabă de utopie sau de stereotip. Așadar, între starea de conflict și utopia iubirii de oameni se strecoară realitatea cotidiană care le va fi îmbinat pe amândouă, dar care a înclinat cu siguranță mai mult spre prima.

Cine face recurs la „putere” în secolul al XVIII-lea? Majoritatea reclamațiilor adresate justiției aparțin oamenilor simpli, uneori foarte săraci care își câștigă existența cu brațele, fie țărani, fie mici meșteșugari din mahalalele orașelor și târgurilor: abagii, cojocari, curelari, tăbăcari, croitori, zăbunari, condoragii, băcani, zidari, ișlicari, bărbieri, dulgheri, lăcătuși etc. Aceștia sunt urmați de micii slujbași din administrația statului, la fel de săraci: toată armata de polcovnici, postelnici, armași și armășei, logofeți, vistieri, căpitani, stegari, ceuși etc. Micii boiernași și negustorii sunt de asemenea bine reprezentați în conflictele păstrate în condicile de la Mitropolie. Mult mai puțin numeroși sunt marii boieri, dar nu pentru că ei nu divorțează, ci pentru că desfășurarea procesului nu se trece întotdeauna în condică, ci cartea de despărțire se înmânează celui care câștigă procesul. Pe de altă parte, nu trebuie omis faptul că numărul lor este mult mai mic în raport cu restul populației. Femeile sunt în marea lor majoritate casnice și uneori completează venitul casei sau își asigură un venit acceptând să coasă, să țeasă, să croșeteze la domiciliu sau să spele cămășile și „primenelile” clienților recrutați din mahala. Atunci când exercită o meserie, ele sunt angajate ca servitoare în diferitele case boierești și negustorești sau dețin mici slujbe, cum ar fi: spălătorese, cârciumărese, vânzătoare în diverse prăvălii.

Personajele sunt cele mai diverse: țărani și mahalagii nemulțumiți de comportamentul consoartelor lor, preoți și călu-

gări acuzați de seducție și chiar de viol, boieroaice „cu fumuri de emancipare“ care pretind un pic de independență, femei abandonate, văduve plecate fără zestre, tinere seduse etc.

Bucureștiul dă cel mai mare număr de reclamații. Capitala reprezintă o mare atracție pentru lumea rurală. Nevestele se ascund de soți în mahalalele ei, bărbații își caută refugiul în cârciumile sau casele de toleranță de aici. De aceea, la proces cei veniți de ceva timp în capitală se prezintă ca fiind „de aici“, chiar dacă originea lor este cu totul alta. De pildă, un cuplu venit special în București pentru a divorța, și stabilit în mahalaua Biserica Albă, se prezintă în jalbă ca bucureștean și partenerii nu pomenesc nimic, într-o primă fază, despre originea lor. Abia când li se cer mărturii care să le susțină acuzațiile, soții precizează că locuiesc în mahala numai de o săptămână și că „traiul“ lor ar fi mai bine cunoscut de vecinii din Crângași, județul Ilfov, unde au locuit de când s-au căsătorit, adică opt luni de zile.¹ Alte detalii nu se oferă și nici nu se cer pentru că membrii tribunalului sunt interesați numai de perioada care a produs un câmp de experiență capabil să fie reprodus și nu de originea lor geografică. Până la urmă cei doi soți nu au locuit, înainte de căsătorie, nici în București, nici în Crângași, dar aparțin locului unde procesul i-a surprins. În aceeași situație se află și soții plecați de acasă în căutarea unui loc de muncă și care din moment ce s-au stabilit într-una din mahalale se consideră ca aparținând locului, iar la tribunal se declară bucureșteni intrând în contradicție cu partenerii care declară o altă locuință și implicit un alt spațiu geografic. Această lipsă de precizie creează firește o serie de neajunsuri, unul dintre ele ar fi imposibilitatea de a stabili cu exactitate raportul dintre rural și urban în ceea ce privește originea celor implicați într-un proces de divorț. Cu toate acestea, Bucureștiul rămâne în frunte

¹ BAR, mss. 638, ff. 81r–82v.

cucel mai mare număr de jalbe și pentru că mahalagiii, aflați în preajma „puterii“, apelează mult mai repede și mult mai frecvent la ajutorul ei chiar și pentru lucruri mărunte.

Țăranii din satele din jurul capitalei se adresează mult mai ușor puterii. Mai puțin vizibili sunt locuitorii din regiunile Gorj, Dolj. Se poate presupune că multe dintre pricinile lor se rezolvă fie cu ajutorul puterii locale, respectiv bănia Olteniei, fie cu ajutorul puterii religioase, respectiv episcopatele din jur, chiar dacă aceste jurisdicții nu au și competența de a rezolva cazurile de divorț sau de desfacere a logodnei.

Pricinile sunt și ele la fel de diverse; fiecare actor încearcă să-și argumenteze cât mai bine „pretențiile de dreptate“ și să le integreze într-un cadru social cât mai aproape de practica judiciară a epocii. În același timp, fiecare actor social își asumă riscurile și profiturile unui proces, iar cele de seducție și abandon demonstrează din plin că o judecată în fața instanței poate aduce jăluitoarei „despăgubiri materiale“ nesperate. „Despăgubirile“ de ordin moral sunt mai degrabă invocate de bărbați pentru că o bună reputație implică un loc în comunitate, o slujbă.

Dieci, logofeți și „notari publici“

Cele mai multe dintre jalbele păstrate sunt copii transcrise în condici de către logofeții Mitropoliei. Jalbele originale, confecționate și scrise de către notabilitățile locale, preotul sau un alt slujbaș din administrația statului, se recopiază la rândul lor în condică. Originalul fie se atașează la pagina cu pricina, fie rămâne la purtător. Societatea românească din vremea fanarioților este în mare parte tributară acestor câțiva posesori ai scrisului care redactează la cerere și contra cost plângerile celor din jur. Ei se numără totuși pe degete, iar gradul de analfabetism atinge cea mai mare parte a populației. Atunci când un țăran ceva mai știutor în ale scrisului

încearcă să redacteze o jalbă, pentru el sau pentru alții, neîndemânarea și lipsa de experiență sar în ochi de la prima lectură. Același cuvânt conține uneori aproape toate vocalele cunoscute, cu greu se face distincție între e și i, între o și u, între ia și a etc. Scribi publici care să-și aibă taraba la colț de stradă așa cum se întâmplă în Franța nu prea există.¹ Și totuși, toți acești preoți sau logofeți pot fi socotiți „scriitori publici”, mediatori între clasa populară și boierime, între modul de exprimare „vulgar” și modul de exprimare „îngrijit”.

Dacă nu are această plângere, un potențial jeluitor poate face apel la logofeții Mitropoliei însărcinați special cu această problemă. Mitropolia oferă hârtia gratuit, asta se întâmplă mai ales în vremea mitropolitului Grigore (1760–1787) care reorganizează cancelaria, dar reclamantul plătește osteneala slujbaşului.² Pentru o jalbă, logofătul ar trebui să primească două parale.³ Dar prețul urcă la 20 și chiar 30 de parale. Petentul plătește și dacă are nevoie de o copie după un alt document, prețul variind în funcție de mărimea acestuia; alcătuirea raportului de cercetare (anafora) este din nou taxată și, în fine, logofătul cere pentru osteneala sa la alcătuirea cărții de judecată o altă sumă de bani.⁴ Câțiva dintre logofeții cancelariei din vremea mitropolitului Grigore apar frecvent ca autori ai diverselor acte întocmite în numele *soborului* sau al jeluitorilor. Logofătul Neacșu, de pildă, se ocupă mai ales cu transcrierea mărturiilor. La 28 iunie 1779, mitropolitul

¹ Christine Métayer, *Au tombeau des secrets. Les écrivains publics du Paris populaire. Cimetière des Saints-Innocents, XVI^e–XVIII^e siècles*, Albin Michel, Paris, 2000.

² P. Mihailovici, *Mărturii românești din Bulgaria și Grecia*, p. 28.

³ *Pravilniceasca Condică*, p. 174.

⁴ Pentru a avea o idee despre prețul fiecărui document compară cu cifrele prezentate de Mihai Bărbătescu asupra numeroaselor procese în care a fost implicat. Șt. Grecianu, *Genealogiile documentate ale familiilor boierești*, București, 1913, II, pp. 92–94.

poruncește unui împricinat venit cu martorii la tribunal să meargă la „Neacșu logofătul Mitropoliei ca să-i ia în scris“¹. Dar acesta, ca și logofătul Velcea, alcătuiește și jalbe. Intervențiile acestor posesori ai scrisului sunt de multe ori foarte importante. Ele pot fi ușor identificate pentru că deseori logofătul trece de la stilul direct la stilul indirect, de la persoana I singular la persoana a III-a singular.

Plângerea debutează cu o formulă obligatorie de implorare a milei: „Prea Înălțate Doamne, cu lacrimi fierbinți jăluiesc măriei tale“, „jăluiesc milei și bunătății Sfinției Tale“, „Prea Sfinte Părinte Mitropolit, Cu plecată jalbă jăluiesc Sfinției Tale“, „Prea Sfinte Părinte, Cu lacrimi fierbinți jăluiesc milostivirii Prea Sfinții Tale“. Ea se încheie în același stil: „robul măriei tale Răducan Titean postelnic de la Titu, județul Dâmbovița“, „roaba mării tale Ruxandra de aici, fiica răposatului Negoită logofăt al treilea“. Între cele două se află declarația orală transpusă în scris și stilizată ici și colo de către scrib.

În ce măsură cuvintele jeluitorului trec în jalba scrisă? În ce măsură limbajul popular rămâne ? Unde începe și unde se oprește intervenția diacului ? Fidelitatea între declarația orală și transcrierea acesteia este greu de controlat. Înjurăturile sunt deseori eliminate și înlocuite cu termenii „cuvinte netrebnice“, „vorbe nerușinate și proaste“, descrierea unui comportament este redusă la „umplete și fapte diavolești sau netrebnice“. Și totuși oralitatea are câștig de cauză în fața stilului sofisticat și pretențios. Lectura unei jalbe te poartă prin toate stările și emoțiile jeluitorilor și dă posibilitatea cititorului să-și imagineze scenele descrise. Oralitatea se remarcă mai ales în mărturiile culese în parohie. Aici, preoții sau logofeții nu se mai ostenesc să stilizeze forma mărturiei sau să excludă expresiile obscene, ci redau pur și simplu vorbele martorilor.

¹ D. Stănescu, *op. cit.*, p. 396.

Mijloacele probatorii

Reclamantul trebuie să prezinte în instanță orice probă care poate elucida sau susține cele afirmate în plângere. Numai *soborul* stabilește importanța și temeinicia probei prezentate. După *Dicționarul de instituții feudale din țările române*, probele sunt „mijloace prin care împricinații își pot dovedi pretențiile în procesul civil și inculpatul nevinovăția, în cel penal”¹. O probă este strâns legată de mecanismele mentale și credințele predominante în mediul în care ea se administrează. Așadar, acceptarea unui anumit sistem de probe corespunde modului de viață al unei societăți, structurii economice, modului de a gândi, concepției despre lume, nivelului de cultură.² Sistemul juridic românesc din secolul al XVIII-lea folosește încă o parte a probelor iraționale (jurământul și blestemul), dar și probe raționale (actele scrise, martorii, indiciile). Codurile de legi ale vremii insistă foarte puțin asupra statutului acestora și asupra modalităților de utilizare. Doar proba cu martori și jurământul sunt analizate de *Pravilniceasca Condică* la 1780 în capitolele *Pentru Marturi* și *Pentru jurământ*.³

a) Actele scrise

„Înscrierile” sunt probele moderne prin excelență. Ele dețin un rol important numai în cadrul anumitor litigii. Astfel, ele capătă o importanță deosebită în procesele pentru recuperarea zestre sau în conflictele din jurul patrimoniului. Aici foaia de zestre, testamentul sau actele de proprietate se cer cu insistență de către judecători. Din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, persoanele aflate în litigiu primesc acte scrise cu hotărârile judecătorești care devin la rândul

¹ *Instituții feudale din țările române*, p. 386, vocea, **proba**.

² Henri Lévy-Bruhl, *La preuve judiciaire. Étude de sociologie juridique*, Paris, 1964, pp. 22–23, 55.

³ *Pravilniceasca Condică*, pp. 122–128.

lor probe în cazul reluării procesului. Domnii insistă prin diverse pitace asupra importanței actelor scrise. Constantin vodă Mavrocordat le cere „judecătorilor“ alcătuirea de condici în care toate pricinile să fie trecute de către un logofețel special plătit pentru această slujbă. Alexandru vodă Ipsilanti reia această obligativitate pentru fiecare dregător care se bucura și de atribute judecătorești. Chiar și *Pravilniceasca Condică* pune accent atât pe necesitatea actelor scrise, cât și pe obligația posesorilor de a le autentifica. Fiecare județ ar trebui să aibă un logofăt și o condică în care să se treacă cărțile de judecată și toate actele de proprietate ale moșiilor din regiunea respectivă. Originalele aparțin proprietarilor, dar ei sunt sfătuiți să-și autentifice actele cu semnătura și sigiliul autorității locale.¹ În ciuda acestor porunci domnești reiterate aproape cu fiecare domnie, aplicarea măsurii ține mai degrabă de hazard, decât de conștiința slujbașilor care au datoria de a pune în aplicare un ordin. Condicile au o importantă funcție socială și juridică: constituie o dovadă a activității prestate, păstrează procesele judecate, devin o probă și un punct de plecare în reluarea litigiului, joacă rol de manual de care judecătorul se servește dacă judecă un caz asemănător. Eficiența existenței unor astfel de condici este conștientizată de judecători prin folosirea lor ori de câte ori se ivește prilejul.

Actele scrise, utilizate ca probe, prezintă două inconveniente: lipsa de exactitate pe de o parte și posibilitatea de a fi falsificate pe de altă parte. La prezentarea acestora în fața instanței se procedează la expertiza lor. Astfel un act dotal, un testament sau un act de proprietate au nevoie de contrasemnătura unor martori demni de încredere, printre care se află fie un preot, fie alt personaj de vază al comunității, protopop, sau egumenul unei mănăstirii din apropiere.²

¹ *Ibidem*, p. 78.

² *Ibidem*, vezi și Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 351–353.

Din acest motiv, posesorii acestor acte încearcă să le întărească cu semnătura domnului, cu semnătura mitropolitului sau a altor înalte fețe bisericești aflate în trecere prin țările române. Cei care nu au acces direct la „putere“ apelează la notabilitățile locale, ispravnici, protopopi sau mari dregători.¹

b) Ancheta judiciară

Jalba declanșează aproape întotdeauna o anchetă. *Soborul* deschide ancheta la fața locului, însărcinându-l fie pe protopopul plășii, fie pe preotul parohial să afle amănunte asupra pricinii. Iată cum sună o astfel de hotărâre: „acum în cea după urmă, am orânduit și pe duhovnicul popa Costandin proistosul ot Biserica Sfântul Nicolae de au mers acolo în mahalaua ce să află ei șăzători și au făcut cercetare în fața locului prin vecinii din prejurul locului“. Această cercetare este asociată și cu ideea de primă împăcare a părților prin medierea spirituală oferită de o față bisericească. Acum părțile aflate în litigiu pot accepta compromisul propus de trimisul mitropolitului, renunțând la acuzații. De fapt, medierea trimisului bisericesc nu este prima încercare de împăcare, rudele și vecinii au mediat și ei conflictul. Dacă pricina își urmează cursul, preotul culege mărturiile celor din jur care prezintă o parte din fapte. Martorii n-au fost nici ceruți de judecători, nici propuși de jeluitor, dar pentru o mai bună judecată ascultarea vecinilor este o necesitate. Astfel, în neînțelegerile dintre Luxandra și Iordache, preotul Constandin alcătuieste un raport de cercetare în care trece opiniile celor din jur. Cine sunt martorii în acest caz? Toți sunt mahalagii și vecini cu cuplul menționat. Astfel Ioniță bărbierul este „vecin dintr-un păréte“, Vasileie bărbierul se prezintă ca vecin „dă alătura“, iar Precup săpunarul locuiește

¹ Val. Al. Georgescu și O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea II, pp. 164–166.

peste drum și se poate spune că aceștia cunosc cam toate secretele cuplului.¹

Totodată, este sarcina anchetei să afle ce se ascunde în spatele cuvintelor, să controleze acuzațiile, să se informeze asupra conduitei împricinaților. Constatarea făcută la fața locului și mărturiile culese constituie primul raport citit și analizat de mitropolit înainte de chemarea părților la tribunal.

c) Cartea de blestem

Cartea de blestem face parte din procedura judiciară urmată de tribunalul ecleziastic în secolul al XVIII-lea. Ea se eliberează de către Biserică la cererea unui împricinat. Acesta o cumpără ori de la mitropolitul țării, ori de la un episcop. Cărți de blestem pot fi date și de marii patriarhi ai momentului, cărțile acestora bucurându-se de un mai mare prestigiu, dar la un preț care crește pe măsura reputației personajului.² În 1805, boierul Mihai Bărbătescu plătește 3 taleri și jumătate logofătului Mihalache de la Mitropolie care îi eliberează o carte de blestem.³ Cercetarea debutează deseori cu citirea unei cărți de blestem în mijlocul mahalalei sau al satului. Alteori citirea are loc în biserica parohială

¹ DANIC, mss. 140, ff. 127^r–128^r, 18 octombrie 1793 și 1 decembrie 1793.

² Pentru această problemă vezi Val. Al. Georgescu și O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, pp. 162–164; Dan Horia Mazilu, *O istorie a blestemului*, Polirom, Iași, 2001, pp. 268–275; *Instituții feudale din țările române*, pp. 50–51; Cristina Codarcea, *Société et pouvoir en Valachie (1601–1654) entre la coutume et la loi*, Editura Enciclopedică, București, 2002, pp. 319–339.

³ Șt. Grecianu, *op. cit.* II, p. 85. Din socotelile aceluiași boier vom vedea ce se putea face cu 3,5 taleri: cu 1 taler a cumpărat 2 perechi de opinci, 1 taler și 24 de parale a plătit croitorului pentru cusutul unei cămăși, 1 taler și 30 de parale a costat o pereche de iminei și chiar cu 3,5 taleri. cumpără o pereche de cizme femeiești, în timp ce simbria dascălului pe două luni era de numai 2 taleri.

pentru a acorda o mai mare solemnitate actului ca atare. Preotul însărcinat cu efectuarea anchetei primește misiunea de a citi cartea de blestem tare și în auzul tuturor, „din porunca Sfinției Sale Părintelui Mitropolit s-au cetit această carte de blestem și cu groaznică afurisanie întru auzul tuturor vecinilor mahalagii sau preoților din mahalaua Brezoianul“. Ea este nenominală și se adresează tuturor celor care au văzut, au auzit, au aflat despre traiul celor implicați într-un proces, despre „pricina acelor zvonuri de au fost cu adevăr sau de n-au fost“ sau despre „umbletele jupânesei“ sau „ale sus numitului soț“. Scopul declarat al acestor acte este de a afla adevărul în cercetarea anumitor pricini.

Un groaznic blestem se aruncă asupra celor care ar ascunde adevărul sau care ar mărturisi strâmb. Blestemul se construiește astfel: „Iată că vi s-au făcut de la Smerenia Noastră această carte cu mare blestem și cu groaznică afurisanie asupra voastră. Ci de să fie așa și temându-vă de Dumnezeu și de sufletele voastre de veți mărturisi adevărul cine precum veți ști și va fi să fiți iertați și blagosloviți, iar de care cumva, adică cine din mahalagii și vecini împrejuși veți ști de faptele aceștii femei de iaste curvă și ce felu de trai și de viață au între ei, care va tăgădui adevărul, acela să fie proclat și afurisit de domnul nostru Iisus Cristos și de 318 sfinți părinți de la Nichea și de sfintele soboare (concilii), așisderea și de smerenia noastră. Hierul și pietrele să să topească și să să răsipească, iar trupul aceluia duple moarte să rămâie întreg și nedeșlegat. Parte și lăcuire să aibă la un loc cu Ariia, să moștenească bubele lui Ghezeu și să-l lovească cutremurul și suspinul lui Cain. Și până nu va mărturisi adevărul iertăciune nu va lua. Aceasta scriem, Grigore al Ungrovlahiei.“¹

Cei direct vizați mărturisesc de teama unei excomunicări sau a unei pedepse spirituale în cealaltă lume. Dincolo de

¹ BAR, mss. 637, ff. 38^v–39^r.

consecințele groaznicului blestem valabil mai ales după moarte, afurisenia atrage după sine consecințe imediate, excluderea individului din comunitatea credincioșilor. Pentru o anumită perioadă de timp și chiar pentru toată viața, individul nu mai are acces în biserică, iar preotul refuză să-i officieze ceremoniile religioase prezente în viața unui creștin. Unii se arată cu adevărat prinși de implicațiile spirituale ale cărții de blestem și, deși acceptă să depună mărturie, nu vor să primească blestemul, ei nu vor să-și încarce sufletul cu blestemul și cu afurisenia lansată de ierarhul bisericii; alții mărturisesc strâmb fără să se teamă de ce va veni după moarte.

Acest tip de document constrângător surprinde modul de funcționare al unei societăți. Prin cartea de blestem, sătenii și mahalagiii sunt obligați să spună ceea ce au văzut, ceea ce au auzit, ceea ce au aflat din bârfa cotidiană, cu alte cuvinte, ea îi invită pe enoriași să se supravegheze, să intervină, să denunțe. Dar nu întotdeauna o carte de blestem duce la finalizarea faptelor și la aflarea adevărului, uneori ea nu este decât un început pentru alte cărți de blestem, pentru alte înfățișări în fața justiției.

d) Martori și mărturii

Proba cu martori rămâne cea mai importantă și cel mai des folosită de către sistemul juridic. Într-o societate orală și din care lipsesc registrele parohiale, martorii au o importanță capitală. Ei sunt chemați nu numai la izbucnirea unui conflict, ci și să legitimeze nașterea, căsătoria și chiar moartea unui membru al parohiei. La tribunal, martorul depune mărturie asupra faptelor sau a persoanelor aflate în litigiu și pe care se presupune că le cunoaște. Numai prezența sa la desfășurarea anumitor evenimente îi legitimează calitatea de martor.

Nu oricine poate deveni martor, reputația și credibilitatea celui desemnat pentru acest rol fac obiectul unei anchete. Aceasta cercetează dacă „iaste om de cinste“, relațiile pe care

le avea cu împricinatul, „ca nu care cumvaș de priteșug sau de pizmă mărturisește“, calitatea socială. Un martor „sărac și prost“ cere luarea unor măsuri de precauție, deoarece se crede că un astfel de personaj are toate motivele să mintă, „poate ori pentru sfială ori din neajungerea minții sau pentru vreo mituire să mărturisească minciuni“¹.

Mărturia presupune pregătirea spirituală a martorilor: după citirea cărții de blestem, preotul îi informează asupra implicațiilor spirituale derivate de prestarea unei mărturii mincinoase, apoi candidații primesc un răgaz necesar pregătirii sufletești și înțelegerii consecințelor acestui act. Sătenii din Cățelu, aduși la București de consăteanul lor Manole, aflat în proces cu soția sa, sunt dați în grija preotului din mahalaua Mihai Vodă. Lângă altarul bisericii, acesta le oferă informații asupra tainei căsătoriei, asupra judecății divine și îi avertizează că o mărturie mincinoasă atrage după sine pierderea sufletului.² Odată pregătiți, martorii povestesc ceea ce știu, în timp ce preotul transcrie mărturia în dosul cărții de blestem, dacă mitropolitul ar avea nevoie de precizări, ar putea invoca prezența acestora la tribunal.

De regulă, o mărturie se construiește în jurul dihotomiei bun / rău, cinstit / nerușinat, cumsecade / desfrânat, toate aceste adjective descriind de fapt comportamentul unui individ în cadrul parohiei, plecând de la un cod de norme specifice și integrate comunității respective. Totodată, mărturia nu poate exclude simpatiile și antipatiile pe care martorii le au față de împricinați, chiar dacă „un adevărat martor ar trebui să fie imparțial“³. Această cerință poate fi valabilă în teorie sau în manualele de drept, dar nu și în practica judiciară. De cele mai multe ori mărturia se apleacă numai asupra faptelor și

¹ *Pravilniceasca Condică*, pp. 123–124.

² BAR, mss. 634, f. 119^r, 10 ianuarie 1767. Pentru detalii a se vedea Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului, passim*.

³ Henri Lévy-Bruhl, *La preuve*, p. 146.

persoanelor aflate în litigiu, dar nevoia de precizie îi îndepărtează pe unii dintre ei de adevăratul scop al depoziției.

În practica judiciară nu se acceptă niciodată un singur martor, un număr fix nu există, dar de la doi în sus pot fi acceptați toți cei aduși de jăluitoare. Ei au întotdeauna legături foarte strânse cu împricinații – vecini, prieteni, tovarăși de afaceri, rude – și cunosc sau au aflat câte ceva despre viața și reputația părților aflate în litigiu. Mărturia nu este o probă unilaterală ca în alte sisteme juridice¹, acuzatul poate și el prezenta martori dacă nu își poate susține altfel apărarea sau acuzațiile pe care la rândul său le aduce celeilalte părți. Un soroc se acordă celor două părți pentru a-și aduce martori capabili să le susțină spusele.

În fața instanței vin să depună mărturie atât martorii direcți, cât și cei indirecți. Martorii oculari sunt martori de primă mână, ei au participat direct la desfășurarea evenimentelor și pot oferi varianta cea mai credibilă a faptelor. În mărturiile lor se insistă deseori pe sintagmele „*am văzut cu ochii mei*” și „*am auzit cu urechile mele*”. Pentru a dovedi *soborul* că reputația lui a fost grav amenințată din cauza destrăbălării soției, Velco, precupeț, are nevoie de martori. Persoanele alese sunt implicate direct în povestea vieții lui. Un vecin din mahalaua Ceauș Radu întâmplător a surprins-o pe Sava în brațele amantului în cârciuma de peste drum și i-a livrat soțului întreaga poveste chiar înainte de a depune mărturie în fața mitropolitului. Gheorghe mărturisește „în frica lui Dumnezeu” ceea ce „*eu cu ochii miei am văzut într-o casă de cârciumă în mahalaua Olténilor, făcând păcatul curviei cu Iordache postăvar, pă Sava, soția lui Velco precupeț*”. Gheorghe este un martor de primă mână, un martor ocular indispensabil în judecarea pricinii; dar și Nicolae, jâmblar din

¹ *La Preuve. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions*, tom. III, Moyen Âge et Temps Modernes, Bruxelles, 1965.

mahalaua Popescului, este tot un martor ocular care se implică direct în sancționarea femeii păcătoase, predând-o străjii orașului, după cum singur povestește: „m-am dus la trei ceasuri den noapte și am găsit într-o pivniță pă Sava cu acest Iordache, pă <î>ntuneric amândoi și prinzându-i i-am dus la poarta Popii Ioniță până am adus straja. Și i-am dat în mâna străjii pe amândoi, pă Iordache și Sava, soțului Velco, fiind căpitan Gligorie, căpitan străjii.“ Cel de-al treilea martor, Stanciul din mahalaua Ceauș Radu, nașul de cununie al celor doi soți, îi cunoaște foarte bine pentru că i-a adăpostit de la sfântul Dumitru și până la începerea pricinii, în decembrie 1784. El nu mai este un martor direct și nu se exprimă categoric asupra faptelor pentru că, deși a văzut-o de multe ori „pă Sava fâmeia ducându-se acolo la Iordache la casa lui“, nu știe ce s-a întâmplat acolo și n-a bănuț niciodată că scopul acelor întâlniri era amorul și nu afacerile. Cuplul căsătorit doar de câteva luni se află sub supravegherea mahalalei. Femeia abilă reușește să-l păcălească pe cel în casa căruia trăiește, nu poate păcăli restul comunității. Complicitatea lumii masculine o va pierde, căci bărbații intervin deseori în favoarea unui membru al comunității, livrând femeia găsită în locuri nepotrivite soțului sau autorităților locale. Cum va demonstra și ancheta, mahalaua întreagă cunoaște „umbletele“ ei și atunci mărturia se construiește în jurul comportamentului unei femei măritate care nu-și respectă statutul și care nu ține cont de reputația soțului în interiorul comunității.¹

Alteori martorii merg și mai departe cu precizările pe care le fac cu privire la sancționarea unui comportament sau altul. Prinsă de soțul ei, dansând într-un sat vecin împreună cu amantul, Anca este adusă și plimbată pe ulițele satului spre a fi văzută. Ceea ce a reținut unul dintre săteni are o importanță deosebită. Totodată, mărturia lui relevă concepția unui

¹ BAR, mss. 637, ff. 156^v–157^r, 10 decembrie 1784.

țaran simplu asupra locului ocupat de fiecare în societate. Ca femeie măritată, Anca trebuie să aibă atât înfățișarea, cât și comportamentul unei soții. Grav este că și-a părăsit soțul și casa, dar și mai grav este că ea s-a prins în horă, ca fata mare, cu capul descoperit. „Au găsit-o la Tingani, jucând în horă fată mare și așa cu cosițe au adus-o la Cățel de au văzut-o toți oamenii câți s-au aflat șazători la Cățel“, povestește țăranul. Mărturia lui este susținută și semnată și de ceilalți săteni. De remarcat plimbarea soției prin sat, o punere în scenă de care soțul s-a folosit la momentul oportun, pentru că sătenii au păstrat această imagine a femeii măritate comportându-se ca o fată mare și au relatat-o la judecată, atunci când li s-a cerut.¹

Martorii indirecti sunt și ei chemați să povestească ceea ce au auzit sau să depeze zvonurile care circulă pe ulițele satului sau ale mahalalei cu privire la cutare sau cutare personaj implicat în dispută. Chiar în cărțile de blestem, mitropolitul cere detalii asupra zvonurilor care circulă pe seama jeluitorilor. Mărturia indirectă prezintă mai multe nuanțe și se plasează între două extreme: cunoașterea indirectă a subiectului aflat în dispută și simpla preluare a bârfei din uliță, din „auzirea oamenilor“, cum spune un oarecare.

Unii subiecți nu cunosc faptele, n-au fost implicați și uneori nu cunosc nici măcar persoanele aflate în litigiu. Odată la un pahar, într-o cârciumă au auzit discutându-se aprins despre nevasta unui mahalagiu sau despre un bărbat întâlnit de un comesean în peregrinările lui prin lumea musulmană și, dacă se mai povestește cum acela și-a schimbat religia, informația rămâne întipărită în minte fără prea mari eforturi; ea va fi transmisă mai departe cu prima ocazie ca o simplă bârfă cotidiană.

¹ BAR, mss. 634, ff. 116^v–119^v, 20 ianuarie 1767.

Costandin bărbierul din mahalaua Sfântul Nicolae nu o cunoaște pe Stanca din mahalaua Stelei și nici nu știe ce conflict are aceasta cu soțul ei, dar atunci când a aflat că se culeg mărturii împotriva acestuia din urmă vine și el să povestească ce aflate de la un văr de-al lui. Informația oferită este de un mare laconism. Cu ani în urmă, într-o călătorie la Iași, vărul său îl întâlnise pe acest Mihai din mahalaua Stelei care trecuse la islam. Instanța reține totuși această mărturie.¹

Bârfa de la cârciumă se transformă și ea în mărturie. Bărbații discută cu patimă despre amor și reputația femeilor, despre disponibilitatea acestora, despre prețul lor. O noapte de amor este redată apoi spre auzul tuturor cu amănunte, pentru că virilitatea face parte dintre valorile lumii masculine. Iordache, fost stegar agiesc, cunoaște o mare parte din bărbații care au trecut prin patul Mărioarei văduva, chiar de la candidații cu pricina: „*mi-au spus un obraz neguțător* că au avut a face păcatul curvii cu mai sus-numita..., iarăși știu că Tomiță stegar agiescu au avut a face curvie cu mai sus-numita, spunându-mi însuși acest stegar. Și deosebi mi-au mai spus și un căpitan Sideri că au curvit și el cu această numită Maria.“ Iată trei bărbați identificați cu precizie datorită indiscreției lor, dar și pentru că o relație sexuală neîmpărtășită celorlalți nu are o prea mare valoare. Un martor indirect știe însă foarte bine să facă deosebire între ceea ce a aflat de la unul sau altul și ceea ce a constatat personal. „Mi-au spus că are ibovnică pe Mărioara, fata lui Pelin ceauș, zicând că să țină cu dânsa... *iar cu ochii mei n-am văzut*“, povestește Grigore căpitan la 22 septembrie <1786> în cadrul aceluiași proces.²

Societatea românească a secolului al XVIII-lea este încă o societate a oralității care își potolește nevoia de informație

¹ BAR, mss. 634, f. 105r.

² BAR, mss. 637, ff. 284r și 287v.

culegând-o și prelucrând-o cu intensitate. Trasul cu urechea la discuțiile altora reprezintă un bun prilej de a mai afla câte ceva. „Am auzit gâlceavă și mergând eu aproape de casă *am auzit cu urechile* zicând popa Neculae cumnată-său că nu-i aduce de mâncare soții lui, adică soru-sii“, povestește un vecin curios care și-a lăsat lucrul pentru a asculta cearta din casa vecină. Așteptarea îi este răsplătită din plin, căci conflictul dintre cumnați se termină cu pedepsirea soției și a soacrei: „și după ducerea preotului au bătut numitul căpitan și pă soacră-sa și pă nevasta lui“, completează același vecin.¹

Închirierea unei odăi devine un prilej excelent pentru iscodirea și supravegherea nou-veniților. Cuplurile tinere sunt obligate să migreze din casă în casă și din mahala în mahala, pe la prieteni, pe la cunoscuți, pe la rude. Aceștia devin buni cunoscători ai modului de viață al tinerei familii, expusă privirilor, observației, criticii, bârfei. Gaura cheii, fereastra, curtea, gardurile sunt alte locuri de supraveghere folosite. Pereții sunt subțiri, iar țipetele sau numai simpla ridicare a tonului pot răzbate „dincolo“, acolo unde priviri și urechi curioase așteaptă cu nerăbdare să prindă din zbor frânturi de fraze, scene. Interpretarea lor va aduna mahalagiii sau sătenii, ei fiind de altfel primii judecători și mediatori ai tuturor conflictelor din interiorul comunității.

Scandalul devine spectacol la care cei din jur sunt invitați să participe. Vecinii se anunță între ei, notabilitățile locale sunt și ele puse la curent cu o repeziciune uimitoare, ajutorul lor este cerut cu insistență. Țipetele, bătăile și înjurăturile se petrec sub ochii lor, în curte, în uliță sau la cârciumă, cerând insistent intervenția celorlalți. Strigătele femeii în noapte pot fi considerate ca un apel la solidaritate, iar semnalul este dat de cuvintele „hoții, hoții“, având sens aici de mare pericol și trimițând mai puțin la realitatea sensului de bază.

¹ BAR, mss. 637, f. 282^v, <1786>.

Mărturie și solidaritate

La începutul secolului al XIX-lea, un proces de divorț angrenează în sistemul juridic toți locuitorii celor două sate din care provin jeluitorii, solidarizându-i în funcție de interesele imediate ale consăteanului lor și nu de realitatea faptelor. Primul care dă jalbă este soțul, Ispas, cizmar din Potlogi, județul Dâmbovița. Dar nici nu se trimite bine ordinul de anchetă că la Mitropolie sosește și plângerea soției, Păuna din Boteni, același județ. Faptele sunt următoarele: sătulă de bătaile și înjurăturile soțului (care au început la trei săptămâni după nuntă), Păuna părăsește domiciliul conjugal și se stabilește în București unde se și mărită. Ea nu mai are răbdarea necesară să aștepte cartea de despărțire a mitropolitului. Conviețuirea n-a fost deloc ușoară nici pentru unul, nici pentru celălalt, iar soții se acuză reciproc de eșecul mariajului lor. Jalba Păunei descrie o serie de amănunte din viața comună, printre altele ea își acuză soțul că nu s-a bucurat atunci când i-a născut un băiat și că a batjocorit-o atunci când beat a urinat în vaginul ei.

Cele două sate sunt chemate să depună mărturie. Soțul aduce 14 martori, soția are numai zece. Cine sunt aceștia? Din Potlogi se prezintă următorii martori: cinci mici meșteșugari (Preda cojocar, Marin cizmar, Mincu cizmar, Necola boiangiu, Ioniță boiangiu), trei slujbași (Anghel postelnic, Anton postelnic, Ion Boteanu medelnicer), doi preoți (Costandin și Petre), patru a căror meserie nu este precizată, dar la trei dintre ei se precizează că sunt sârbi (Zane, Ștefan și Stanciu), probabil și ei mici meșteșugari. Ion, Preda cojocar și Zane sârbul se prezintă și ca vecini apropiați cu Ispas. Dintre rude nu se află decât Necola boiangiu, nașul de cununie al soților. Observăm, așadar, o solidaritate profesională, dar și una de sat. Cei 14 bărbați își prezintă confratele ca „un om bun și milos“, dedicat familiei, muncitor și atent la nevoile soției sale: „s-au dus în țară ca să-și

mai câştige oareşce ca să-şi facă capital şi după ce au trecut o lună după plecarea lui, i-au şi trimis dă cheltuială un galben“. În schimb, ea este înfăţişată ca o femeie capricioasă care „au fugit la tată-său nedându-i măcar o palmă“, nestatornică, incapabilă să conducă o gospodărie, infidelă. Toate aceste acuzaţii sunt susţinute şi semnate şi de unul dintre notabilii satului, medelnicerul Ioan Boteanu, ceea ce duce la creşterea credibilităţii mărturiei.

Femeia are de partea sa opt ţărani şi doi preoţi. Modul lor de identificare este cu totul altul, fiecare prezentându-se în raport cu tatăl: Ion, fiul lui Petco, Gheorghe, fiul lui Dumitru, Cârstea, fiul lui Neagu, Ion, fiul lui Stan, Matei, fiul lui Ion, unchiaşu Mihăilă, fiul lui Vladu, Vlad, fiul lui Mihăilă, Matei, fiul lui Ioan. Preoţii Ştefan şi Radu întăresc mărturia cu semnăturile lor. Mărturia acestora se construieşte în jurul faptelor la care au asistat şi nu în jurul comportamentelor celor doi. Aşa Ioan, fiul lui Petco, vorbeşte despre bătăile pe care consăteanca le-a primit de la cununie şi până la naşterea copilului, când pârlatul „au lăsat-o pe aşternut bolnavă şi s-au dus“; Matei, fiul lui Ion, a constatat cu ochii lui boala Păunei, provocată de soţ, atunci când: „am mersu dimineaţa la el acasă şi au îndrăznit de mi-au arătat unde să pişa întru ea şi să rădicase băşicile ca prunele pe alocuri“. Ceilalţi susţin spusele celor doi fără să intervină prea mult.

Deosebirea dintre cele două medii este evidentă. Primii, meşteşugari cu o oarecare cultură a scrisului şi socotitului, itineranţi şi descurcăreţi, oameni cu treburi care nu prea au timp să stea prin judecăţi. Ceilalţi, ţărani simpli din Boteni, care nu prea ştiu să scrie şi unii dintre ei n-au ieşit niciodată din sat. Mărturia potlogenilor este clară şi bine formulată, botenii mărturisesc numai frânturi din faptele la care au fost martori. Mărturia lor este chinuită, prost scrisă şi pe alocuri indescifrabilă. Ba mai mult, aceşti ţărani nepricepuţi se văd acuzaţi de potlogeni că tot ceea ce au mărturisit nu repre-

zintă adevărul, deoarece „sunt toate rubedeniile ei, iar nu oameni străini dentr-acel sat“. Importanța mărturiilor este însă acoperită de cununia ilegitimă săvârșită de femeie. Că a suferit sau nu contează mai puțin, dar „că s-a obrăznicit, a strica cununia cea duple lege“ și „au îndrăznit și la altă cununie duhovnicească“, iată fapte grave care trebuie pedepsite. Într-o primă cercetare, preotul care a săvârșit cununia și protopopul Bucureștului nu scapă nepedepsiți, căci „au săvârșit cununie fără de lege“ și fără să se informeze. Pentru că nu există un motiv de divorț, după Pravilă, mitropolitul decide reîntoarcerea soției în patul conjugal, cel puțin încă un an și anularea celui de-al doilea mariaj.¹

Oamenii se cunosc foarte bine între ei, secretul nu există și fiecare trebuie să-și definească într-un fel sau altul relațiile pe care le stabilește cu ceilalți membri ai comunității. Prietenie, poate numai vecinătate, ură, căci indiferența nu există și nu poate exista. În secolul al XVIII-lea, un individ nu trăiește singur, el face parte dintr-o rețea de relații și se supune unui număr important de constrângeri fără de care ordinea socială nu s-ar menține, așa că la judecată fiecare parte încearcă să producă martorii care îi sunt favorabili. Câștigarea unui proces este asigurată de aducerea unui număr cât mai mare de martori care să susțină cauza celui care i-a propus. Cumpărarea mărturiilor se practică, de aici, necesitatea apartenenței la o comunitate care să recunoască calitatea de membru.

Mărturia feminină

La originea majorității zvonurilor care se nasc într-o mahala sau într-un sat se află mai totdeauna femeile. Spațiul public le aparține, iar bârfa din mijlocul uliței le ocupă probabil o mare

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLXVIII/ 1, 2, 3, 4. 19 iulie 1819, <după 19 iulie> 1819; 8 august 1819; 18 august 1819.

parte din timp. Cum migrează mai puțin decât bărbații în căutarea unui loc de muncă, femeile așteaptă, supraveghează și comentează. Viața cotidiană implică o multitudine de „alianțe, conflicte, lupte simbolice și reale pentru dominarea unui spațiu socializat”¹. Gardurile, ulița, biserica și chiar cârciuma sunt intens populate de vecini și vecine care discută cu intensitate ultimele zvonuri din comunitate. Locurile de cult sunt locuri de informare și de întâlnire. De exemplu, în Franța secolului al XVIII-lea, episcopul de Tarbes încercă să pună ordine în această viață colectivă a comunității organizată în jurul vieții religioase. O serie de interdicții sunt formulate astfel: „să nu se așeze sau să se sprijine de altar pentru a asculta predica, să nu se vorbească în timpul slujbei, să nu se plimbe, să nu bârfească, să nu se întoarcă cu spatele la altar, să nu trănănească la cimitir în timpul predicii duminicale”². Prin aceste interdicții, el le cere enoriașilor, de fapt, să lase de o parte bârfa cotidiană și să-și concentreze atenția asupra slujbei religioase. Și în mahalalele bucureștene, șușotelile și certurile dintre femei tulbură adesea liniștea liturghiei, obligându-i pe preoți să intervină. Multe dintre bârfele din comunitate sunt colporate cu acest prilej. Indiscrețiile vecinelor duc la pierderea reputației, la tragedii familiale și chiar la separare. Fidelitatea și infidelitatea conjugală sunt subiectele discutate cu ardoare. Femeile joacă un rol important în controlul social, dar în același timp reputația lor constituie principalul subiect de bârfă.³

Prinsă în tumultul vieții cotidiene, femeia-martor oferă informații inestimabile asupra modului de viață al celorlalți. Ea știe mai bine să recunoască intensitatea unei trăiri, să des-

¹ R. Muchembled, *La Violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XV^e au XVII^e siècles*, Brepols, 1989, p. 183.

² Jean-Pierre Gutton, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, pp. 221–222.

³ Nicole Castan, „Sectorul public și sectorul privat”, în *Istoria vieții private*, 1995, vol. 6, p. 149.

cifreze gesturile și atitudinile unui cuplu, să redea cu mai mare vervă și exactitate un dialog. În petițiile lor, bărbații sunt descriși cu mii de detalii și în culori diferite. Mărturia ei devine o sursă excepțională care reușește să pună în lumină viața cotidiană a lumii românești de altădată. Din punct de vedere juridic, mărturia ei are aceeași importanță ca și cea masculină, și cu toate acestea femeia martor apare mai rar în cadrul unui proces decât bărbatul. În schimb, ea se ascunde în spatele multor mărturii indirecte, fie că soțul dezvăluie sursa informațiilor sale, fie că nu. În documente frazele următoare revin: „*știu ce mi-a spus nevastă-mea*“ sau „*viind de la târg, mi-au spus soția mea că...*“.

e) Experții și expertiza

Din a doua jumătatea a secolului al XVIII-lea, judecătorii fac apel la o serie de persoane calificate care ar putea să depună o mărturie „tehnică“ atât de necesară în elucidarea anumitor fapte. Printre acești „experți“ timpurii se află negustorii, medicii și moașele. Negustorii au importante cunoștințe în domeniul economic, ei știu să prețuiască obiectele dintr-o foaie de zestre sau pot fixa prețul unei bucăți de moșie aflată în litigiu. Starostele de negustori este deseori invocat atunci când un proces presupune împărțirea averii sau restituirea zestre. Doctorul devine un expert, invocat pentru a-și spune părerea asupra diferitelor boli sau tratamente urmate, în timp ce împricinații vorbesc în petițiile lor despre moașe, „doftorițe“, babe și remedii populare¹. Astfel, doctorul Marco a îngrijit-o pe Ruxandra de sifilis, i-a prescris chiar și o dietă pe care femeia a respectat-o cu strictețe, dar cum soțul

¹ Michel Porret, „Médecine du crime, médecine de l'âme“, *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies* [En ligne], Vol. 2, n°2 | 1998, mis en ligne le 03 avril 2009. URL : <http://chs.revues.org/index976.html>, consulté le 09 septembre 2011.

ei nu a vrut să se supună prescripțiilor medicale, boala revine după fiecare contact sexual.¹ Gheorghe face referire la doctorul Derviș care a reușit să-l tămăduiască de impotență.² Doctorul Ghena din satul Poenari depune mărturie asupra unui bolnav pe care l-a îngrijit. Mărturia sa joacă un rol decisiv în pedepsirea vinovatului pentru că judecătorii au în vedere gravitatea rănilor provocate de acuzat, de perioada necesară bolnavului pentru a-și reveni, de banii plătiți doctorului. Astfel, doctorul informează că rana diaconului Dragnea fusese foarte gravă, chiar cauzatoare de moarte, că acestuia i-au trebuit trei luni să-și revină, iar prețul îngrijirilor s-a ridicat la suma de 52 de taleri.³ Starostele de negustori și medicii, personaje aflate în imediata apropiere, mai ales în spațiul urban, încep deja să facă parte din peisajul cotidian și se integrează foarte repede în spațiul juridic.

Soborul își asumă la rândul său efectuarea unei expertize, atunci când aceasta nu presupune cunoștințe sofisticate. Membrii *soborului* nu sunt specialiști, dar au văzut foarte multe, iar experiența acumulată de-a lungul a zeci de ani îi îndreptățește să „interpreteze” situații ce par mai complicate. Atunci când Joița Pârșcoveanu cere despărțirea de soțul ei, Gheorghe Jianu, fost mare medelnicer, pe motiv că-i smintit și că ea nu-l mai poate suferi, curtea începe o adevărată dezbatere pe problema smintelii. Jianu e smintit, dar importante sunt cauzele acestei stări. Când s-au căsătorit, cu vreo șapte, opt ani în urmă, nu avea acest fel de boală. Așadar, moartea copiilor, problemele cotidiene l-au adus în această situație și, la urma urmei, sminteala are și ea mai multe grade, Jianu se află în stadiul ipohondriei și nu prezintă nici un pericol. Vecinii au fost și ei consultați cu pri-

¹ BAR, mss. 3932, ff. 68^r–69^r, 21 aprilie 1800; vezi L. Stone, *Broken Lives. Separation and divorce in England 1660–1857*, p. 36.

² DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLXI/3.

³ BAR, mss. 636, ff. 37^v–38^r.

vire la stările și manifestările bărbatului, și cum ei au dat mărturie că nu sare cu arme sau cu lemne, că nu înjură, curtea nu vede ce supărare ar putea produce cucoanei, că „de câte ori au venit la noi și n-am putut pricepe altă răutate asupra-i decât o delungire de barbă i o zăticnire și o sastiseală (plictiseală) și nu încape pricinuire la acest cuvânt al dumneaei“. Pe scurt, ca soție, cucoana Joița are datoria să-l îngrijească, să-i suporte sastiseala și să i se supună până la moarte.¹

f) Proba ca indiciu sau „semnile“

Alte elemente materiale devin probe esențiale pentru practica judiciară. Fesul uitat de amant și săpunul dăruit se transformă în probe importante în procesul intentat de Cristea soției sale. Semnele au fost găsite de soacră într-o noapte de toamnă când și-a dat seama că nora se afla în pat cu altul, în timp ce soțul era plecat la deal să culeagă viile. După ce a ridicat întreaga casă cu strigătele ei, soacra a dat buzna peste noră-sa, doar-doar o va găsi în așternut cu amantul, dar când a aprins lumânarea n-a găsit decât „fesul den cap rămas în așternutul ei și niște săpun ce-i dăduse acel ibovnic al ei“. Acestea sunt aduse în fața instanței, iar soția nu are curajul să tăgăduiască.²

În alt proces, soția aduce ca probă o basma care ar aparține amantei. Curtea acceptă proba, dar, pentru că soțul îi dă o altă interpretare, posesoarea basmalei este citată pentru a da explicații. Discuțiile în jurul basmalei cu pricina animă întreaga curte, inclusiv pe împetricinați și pe martorii aduși să lămurească situația; soția continuă să strige că obiectul îi aparține amantei, acea Maria pe care soțul ei o tot vizitează în ultima vreme; Maria intervine însă cu precizările necesare făcute sub jurământ și înaintea sfintelor icoane: basmaua îi

¹ DANIC, mss. 140, ff. 144^v–145^v, 17 septembrie 1794.

² DANIC, mss. 139, f. 142^r, 24 noiembrie 1740.

aparține, într-adevăr, dar Pană i-a cerut-o să-și pună niște bani în ea ca să nu-i piardă și, nu ar putea păcătui cu soțul numitei din simplul motiv că ele două se înrudes. O altă Maria, proprietara casei în care se află presupusa amantă, vine și ea în instanță și mărturisește sub blestem că Pană nu s-a comportat niciodată ca un ibovnic: „vreo faptă necuvințioasă zise că n-au priceput că să fi făcut, nici măcar să să întinză până la dânsa sau să pomenească cevași vreodată“. Orice indiciu capătă importanță în cercetarea juridică. Deși în această pricină, femeia se găsea în postura de acuzată, ea primește totuși dreptul de a se apăra și de a-și susține cauza chiar și cu martori sau cu alt tip de probe de care ar dispune. Judecătorii recunosc de altfel că, pe de o parte, acuzațiile aduse de soț sunt numeroase și dovedite, pe de altă parte comportamentul soției din fața tribunalului le-a reîntărit ideea vinovăției, „dar ca să nu zică că nu i-am ascultat câte le-au arătat“, acceptă și acest tip de probă.¹

Pe lângă basma, gestul este judecat ca un important indiciu în descifrarea comportamentului. Interpretarea frazei de mai sus ar duce la crearea unei potențiale conduite a ibovnicului în care esențiale și vizibile sunt gestul și cuvântul. În public, ele se încarcă cu o anumită semnificație în funcție de persoana căreia i se adresează. Numai astfel se poate stabili cu exactitate dacă gesturile făcute de Pană sunt gesturile unui amant îndrăgostit sau gesturile unui soț angajat. Fiecărei poziții sociale îi corespunde un set de gesturi și atitudini pe care cei din jur le surprind, le comentează sau le sancționează imediat. Dacă ar fi fost ibovnic și-ar fi manifestat această calitate prin ciupituri și mângâieri însoțite de cuvinte dulci și chiar obscene. Ca soț, el s-a purtat cu prudență, înlăturând orice urmă de bănuială. În altă parte, într-un alt cuplu tocmai gesturile și „vorbele“ îl lămuresc pe soț asupra legăturii ilicite ce se joacă sub ochii săi.

¹ BAR, mss. 637, ff. 10^r–13^r, 30 iulie 1784.

Trupul se transformă într-o probă vie. Rănile vizibile, vânătăile, sângele pot susține acuzațiile făcute în jalbă, iar curtea acceptă astfel de demonstrații: „să văzu jăluitoarea bătută foarte rău, fiind cu vână tare lovită și la un ochi încă puțin au fost de a rămâne oarbă“ sau „ci să cunoaște și sem-nile vinete când au strâns-o de gât pă soția lui“ sau „mă-car că el zice înaintea noastră că cu o frigare ar fi dat, dar arătându-ne să văzu în spate cu haine<le> tăiate de cuțit și sângerate care tăiături să văzu și de către zapcii“. *Soborul* face deci distincția între răni provocate de cuțit și cele provocate de o frigare de bucătărie. Pentru secolul XXI, ele sunt la fel de periculoase și la fel de blamabile, pentru judecă-torii secolului al XVIII-lea însă, cuțitul reprezintă arma pe-riculoasă prin excelență, în timp ce frigarea antrenează răni mai puțin adânci, așadar, mai puțin periculoase.

În ce măsură aceste lucruri influențează decizia? Judecă-torii se arată impresionați, își exprimă compasiunea față de femeile bătute, căci ele formează majoritatea, dar continuă să le ceară să se întoarcă în patul conjugal și să se supună. Abia când vecinii mărturisesc, în primul caz, că vrăjmașia soțului nu mai cunoaște margini, ei se decid să intervină, dar acordând o despărțire temporară de un an de zile.¹ În cel de-al treilea caz, teama de a deveni involuntar participant la o cri-mă îl determină pe mitropolit să acorde o hotărâre imediată. Trebuie totuși să reamintim că este vorba de un proces ce se află sub ochii judecătorilor de vreo trei ani, perioadă în care neînțelegerile s-au tot acumulat fără ca soțul să-și schim-be comportamentul, așa cum se spera.²

Chiar dacă trupul păstrează urmele violenței fizice, mitro-politul nu decide de la prima înfățișare despărțirea femeii bătute, ci îi cere cu insistență să se supună și să-și asculte

¹ DANIC, mss. 140, ff. 28^v–29^r, 29 mai 1798.

² DANIC, mss. 140, ff. 17^r–18^r, 15 octombrie 1793.

soțul, încredințând-o că acesta se va schimba. Când bărbatul își prezintă rănilor, *tribunalul* masculin prin excelență, reacționează imediat și cu indignare căutând la Sfânta Pravilă și citind cu voce tare la cartea 42, titlul 12, lista 343 unde zice „că muierea ce va vrăjmăși viața bărbatului cu orice mijloc sau va ști pă alții că-i vrăjmuiesc viața și nu va spune, despartă-să“. Așa că Dobre băcanul din mahalaua Golescului obține divorțul mai repede decât s-ar fi așteptat. Capul spart și rănilor proaspete îi conving pe clerici că viețuirea cu o femeie afurisită nu este deloc ușoară. În plus, pentru că a îndrăznit să ridice mâna asupra bărbatului, ea trebuie să fie pedepsită cu închiderea la schitul de maici „să-și plângă urma faptelor sale, al doilea să fie și spre pildă dă îndreptarea altora“¹.

Trupul maltratat, trupul bolnav, trupul suferind devin probe, dar importanța lor este judecată în funcție de sexul acuzatului. Trupul feminin, cel mai adesea invocat, trebuie să se afle într-o stare deplorabilă pentru a fi luat în considerație, în timp ce trupul masculin capătă statut de probă îndată ce e vătămat în mod vizibil.

g) Jurământul

Acest tip de probă este strâns legat de importanța deținută de religie în societatea românească a secolului al XVIII-lea. Jurământul se impune mai ales atunci când părțile aflate în litigiu nu au alt tip de dovezi și nu-și pot susține acuzațiile sau nu se pot apăra decât prin apelul la acest ultim examen. Conflictele din jurul zestrei, procesele de seducție sau viol se rezolvă frecvent prin prestarea jurământului. Dacă una din părți acceptă să-și susțină acuzațiile sau nevinovăția prin acceptarea jurământului cu blestem, automat și cealaltă parte trebuie să accepte proba propusă, deoarece respingerea ei ar confirma vinovăția în fața curții.

¹ BAR, mss. 3932, f. 87^r-87^v.

Prestarea jurământului se face după o pregătire prealabilă a „jurătorilor“. Acordarea unui soroc de trei zile dă părților timpul necesar pentru a reflecta asupra consecințelor spirituale implicate. Unii renunță și nu-și încarcă sufletul cu puterea blestemului, alții merg până la capăt și își arată nevino-văția prin acceptarea marelui blestem și a răzbunării divine.

În ziua stabilită, părțile însoțite de familiile lor merg în biserica mitropolitană; acolo clericii îi informează încă o dată asupra puterii blestemului după care urmează jurământul cu mâna pe Evanghelie. Prestarea jurământului se efectuează și în alte biserici, importantă fiind participarea trimisului mitropolitului, martor la buna celebrare a ritualului și cel care ia în scris rezultatul final al acestei probe. Alteori procedura urmată devine mult mai sofisticată. Martorii aduși de văduva Mihalcea sunt supuși unui întreg ritual pe care nici jeluitoarea, nici martorii nu-l mai recunosc și chiar cer lămuriri cu privire la semnificația acestuia. Astfel, martorii au fost introduși în biserica mitropolitană, un preot îmbrăcat cu sfintele odăjdii „le-au dat marturilor făclii aprinse în mâini și le-au stins în apă“¹. Practicat în secolele anterioare, acum la sfârșit de veac un astfel de ritual își pierduse importanța. El a rămas prezent doar în amintirea clericilor care cunoșteau nu numai maniera de desfășurare, ci și semnificația lui.²

Apelul la acest tip de probă crește spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, de aceea, atât puterea politică, cât și puterea spirituală încearcă prin diferite pitace să limiteze accesul la jurământ, prezentându-le supușilor și enoriașilor consecințele nefaste ale acestuia. Răzbunarea divină și pierderea sufletului nu mai

¹ George Potra, *Tezaurul documentar al județului Dâmbovița (1418–1800)*, Târgoviște, 1972, pp. 819–820, 13 mai 1783.

² Despre diferitele reprezentări ale jurământului vezi Ștefan Gr. Berechet, „Dreptul vechilor noștri ierarhi la judecata mirenilor“, în *BOR*, tom. LV, nr. 11–12, 1938, pp. 1–2, Val. Al. Georgescu și O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, pp. 148–153.

constituie un risc pentru mulți bărbați care acceptă să jure cu ușurință în procesele de seducție, negând atât păcatul trupesc, cât și paternitatea asupra copiilor rezultați din legăturile pasagere.¹

Înfățișarea și construirea apărării

În fața instanței, bărbați și femei construiesc o întreagă strategie defensivă, iar lipsa avocaților pledanți nu se resimte în nici un fel. Pledoariile lor sunt argumentate, iar emoțiile, lacrimile și trupul îi ajută să-și pună în valoare talentele actoricești. Acuzațiile făcute „numai cu gura” și fără susținerea de probe nu se iau în seamă, ba chiar, ele pot atrage după sine pedepsirea jeluitorului pentru „pări mincinoase”. Adevărul trebuie întotdeauna dovedit și, pentru aceasta, judecătorii au nevoie de cele două părți: acuzatorul pentru a-și susține acuzațiile, acuzatul pentru a da socoteală de pricinile care i se aduc și, bineînțeles, pentru a se apăra; acesta din urmă poate chiar să devină din acuzat acuzator dacă își întărește acuzațiile prezentate în fața instanței cu probe sau martori.

Neîncrederea *soborului* față de învinuirile aduse se manifestă în permanență și pare mai degrabă o tactică adoptată de clerici pentru a-i forța pe subiecți să nu se aventureze în povești sau minciuni inutile. La rândul lor, martorii trec prin același interogatoriu și pentru a elimina orice urmă de neîncredere, ei sunt chemați să depună aceeași mărturie la Mitropolie în fața părinților clerici. Și totuși, în ciuda acestor măsuri de precauție, minciuna face parte integrantă din fiecare jalbă, din fiecare apărare, iar *soborului* îi revine sarcina de a discerne adevărul de minciună, exagerarea de realitatea faptelor.

Construirea apărării naște adesea discursuri contradictorii, iar pentru a se lămuri, judecătorii apelează fie la rezultatele

¹ V.A. Urechia, *op. cit.*, IV, pp. 101–105, 4 iulie 1792.

anchetei, fie la martori. Unii martori sunt plătiți și instruiți pentru a susține poziția părților, evenimentele relatate putând fi inventate, distorsionate, deturnate. Prezentarea vieții ca o „mare de lacrimi“ produce compasiune în rândul judecătorilor? Sunt ei sensibilizați de nefericirea, durerea și suferința unei femei ? Au nevoie, în această situație, de mai multe dovezi? În fața instanței, femeia își joacă rolul vieții ei. Lacrimi, răni și haine sfâșiate, amenințări cu sinuciderea sunt puse în scenă pentru o miză nu prea mare: recuperarea zestrei și o viață fără violență. Dacă miza pare nesemnificativă pentru contemporanii noștri, pentru o femeie din epocă, zestrea are o valoare economică inestimabilă, căci ea o va ajuta fie să supraviețuiască, fie să-și găsească un alt soț.

Discursul unei femei se coagulează în funcție de miza unui proces. Săracă, cu o droaie de copii și cu un soț alcoolic, care nu își îndeplinește atribuțiile casnice, femeia insistă pe inferioritatea ei fizică și intelectuală, prezentându-se pe sine în fața instanței ca slabă și proastă. Femeia-victimă poate avea mai multe de câștigat într-un proces de despărțire cu recuperarea zestrei și cu împărțirea averii pentru creșterea copiilor. De cele mai multe ori, discursul reflectă realitatea cotidiană din majoritatea cuplurilor sărace și prezente în arhiva judiciară. Femeia nu greșește cu absolut nimic, descriindu-și viața ca pe „o mare de lacrimi“, dar uneori accentuează trăsăturile negative ale celui pe care îl acuză. În plus, ea omite povestirea anumitor fapte pentru a nu se prezenta pe sine într-o lumină defavorabilă. Mesajul ei trebuie să fie cât mai convingător și, în același timp, să stârnească mila asistenței, să smulgă lacrimile *soborului*. Femeia sărmană nu are ca ajutor decât pe bunul Dumnezeu, pe Vodă și pe Prea Sfinția Sa Părintele Mitropolit. Acesta din urmă nu poate comite o nedreptate pentru că numai el îi protejează pe cei săraci și neputincioși, iar femeia face parte din această categorie. Ea are nevoie de protecția lumii masculine și în același timp

trebuie apărată de această lume masculină, deseori agresivă. Cine o poate face mai bine decât mai marii societății, domnul și mitropolitul. Fără tată sau frați puternici, femeia trebuie să joace rolul unei victime pentru a câștiga, și, în aceste condiții jalba devine „un récit du malheur”¹.

Iată cum sună jalba unei văduve la șapte luni de la recăsătorire, refuzată la Mitropolie și înaintată în apel lui Vodă: „să nu lase o săracă ca mine să *să omoare de acel tâlhar aci în orașul mării tale București*, ci prin luminata poruncă a Mării Tale să fiu despărțită ca să-mi pot căuta de sărăcie și de copilașii ce-i am de la bărbatul dintâi”². De această strategie uzează și soțiile vinovate. Simțind că ceva nu merge în interiorul cuplului, femeia o ia înaintea bărbatului și adresează o jalbă la Mitropolie centrându-și discursul pe dihotomia femeie supusă și inferioară / bărbat autoritar și superior. Ancheta în teren demonstrează însă exact contrariul. Când nu mai are ce pierde, femeia își schimbă radical discursul, nu mai este o victimă, ci o acuzatoare aducând numeroase învinuiri lumii masculine, înjurând și blestemând pe toată lumea și chiar bătându-și soțul în fața întregului sobor.

Alteori apărarea se înfățișează ca o confuzie și o incoerență profundă între adevăr și minciună, între mărturisirea și negarea aceluiași fapte.

Pitacul domnului Ioan Caragea din 23 decembrie 1815 surprinde perfect aceste „abilități” experimentate de norod în fața instanțelor și cere judecătorilor – se adresează mitropolitului, episcopilor, marilor boierilor – mare vigilență și mai ales ochii largi deschiși: „*totdeauna iaste vârtos la pricini dă judecăți, este cu anevoie a să găsi și a să vâna adevărul pentru că și căutându-se dă multe ori nu să poate afla. Și după ce să află, nu se poate osebi cu înlesnire de minciună, căci și minciuna*

¹ Arlette Farge, *Des lieux pour l'histoire*, Seuil, Paris, 1997, p. 21.

² DANIC, mss. 140, ff. 46^r–47^v.

să arată la judecată în chipul adevărului, întru toate ale lui adică și la glas și la chip, atât să aseamănă încât de multe ori și de cei mai cu știință și iscusința judecăților nu să cunoaște ce să shimește sau să dărapănă cu totul adevărul. Pentru că aflarea adevărului după cuviință, cerându-să și de la cei ce să prigonesc și de la însăși ale lor pâri sau răspunsuri, așteptându-se ce nu pot, ci să meșteșugească spre tăinuirea și dărapănarea adevărului când nu le este dă folos a să descoperi și mai vârtos când că descoperindu-se să dovedescu ca niște mincinoși și înșelători sau mai bine să zicem nedrepti și hrăpitori. Iar când precum ca un obicei să urmează și acest fel dovedindu-se nu au frică de vreo pedeapsă pentru înșălăciunea sau lăcomia lor. Atunci fără sfială să războiesc împotriva adevărului și cu vrăjmășie să pornesc împotriva dreptății, știind că de vor câștiga judecata prea mult să folosesc, iar de o vor perde cu nimic dintr-ale lor nu să păgubesc. Dă aceia și când sânt buni datori să împotrivesc la plată și făcând simfonie sau desfăcându-se umblă cu înșelăciune împotriva simfoniei sau desfacerii. Și vânzând sau cumpărând, să poartă cu înșelăciune și cu totu ori prin silnicie sau prin viclenie făcând nedreptate, fără rușine se înfățișează până și la domnescul nostru divan. Și fiindcă de la multe pricini de judecată avem știință și din cercare, cum am zice ne-am încredințat că unii ca aceea se judecă nu pentru că n-au știința pravilelor, nici pentru că nu înțeleg dreptatea, fac apelație cerând a să judeca și la mai mari judecători, fără numai porniți fiind ori din îndărătnicie spre îndelungarea judecății și zăticnirea judecății sau din lăcomie spre paguba celor năpăstuiți, bizuindu-se meșteșugirilor și altor ficle și înșelătoare cuvinte¹.

Am preferat să oferim citatul de amploare din pitacul lui Caragea, pentru că el redă foarte bine comportamentul individului devenit actor principal în cadrul unui proces,

¹ DANIC, Fond Mitropilia Țării Românești, DXXXVIII/1.

obligat aşadar „să îmbrace“ altă haină în funcţie de miză, de interes, de ceilalţi actori. În plus, dacă până atunci, puterea se strădui-se să-l „educe“ pe supus, cerându-i insistent să i se adreseze, acum îl are, iar prezenţa devine pe zi ce trece din ce în ce mai numeroasă, litigiile se aglomerează, ţărani, boieri, meşteşugari, mahalagii, negustori, bărbaţi, femei se perindă ani la rândul trecând, rând pe rând, pe la toate departamentele, îndemnaţi de o lege ce le permite acest lucru, de o sentinţă ce nu este niciodată definitivă, de mita ce duce la redeschiderea unui proces şi schimbarea verdictului, de dreptul de apel ce lasă posibilitatea reînceperii unei pricini mai vechi cu rezultat inacceptabil. Scopul intervenţiei lui Caragea nu este numai de a prezenta o situaţie ce se agravează cu fiecare zi, ci mai ales de a lua măsuri capabile să-i sperie pe „procesomanii“ îndărătnici care cu jalba în proţap se plimbă din departament în departament şi trec cu uşurinţă de la un judecător la altul. Stabileşte astfel ca „înşelătorii“, „viclenii“, „în răutăţii“, neputându-şi dovedi dreptatea, ci doar purtarea aiurea prin judecăţi, să fie pedepsiţi – „*şi măcar că noi de multe ori am şi pedepsit pe unii ca aceştia*“ –, plus să plătească „*toată cheltuiala judecăţii*“. Măsura ar trebui să aibă drept rezultat „*înfrânarea unei astfel de răutăţi sau mai cu dreptate spre despăgubirea celor năpăstuiţi*“.¹ Arată o oarecare îngăduinţă celor care reiau procesul din „*îndoială*“. Neîncrezători în prima sentinţă, ei se grăbesc spre un alt departament unde-şi arată „mirarea“, „îndoiala“ cu privire la valabilitatea şi legitimitatea primei hotărâri. Ce este „*îndoială*“? Oricine se poate prevala de acest cuvânt, el poate ascunde multe semnificaţii, uşor de manipulat de un actor dibace². Nu pune însă în discuţie aspecte însemnate: funcţionarea justiţiei şi a judecătorilor, autoritatea şi credibilitatea unei sentinţe, limitarea dreptului de apel.

¹ *Ibidem.*

² *Ibidem.*

Invocarea sfinților, a Sfintei Cruci se face cu ușurință atunci când se simte o oarecare neîncredere din partea clericilor, împricinații trecând de la o atitudine la alta, de la umilință la obrăznicie, de la respect la o neîncredere totală în sistemul judiciar. Femeile, mai ales, se tem tot timpul că pot fi oricând păcălite și manipulate din cauza statutului lor de inferioritate. Frica de pedeapsa fizică atrage mărturisirea, dar numai pentru urechile curții, căci o dată ieșiți pe porțile Mitropoliei, împricinații neagă tot și chiar pornesc jalbă împotriva celui ce i-a acuzat, complicând inutil procesul. Alții mai îndrăzneți pornesc jalbă la domnie, acuzându-i pe clerici „că le-au acoperit dreptatea“. Sensibili la astfel de acuzații, domnul și mitropolitul reiau procesul. Sarcina judecătorilor este și foarte dificilă, căci a discerne cu răbdare între frânturile de realitate pe care fiecare le prezintă, între poveștile martorilor, între cercetările prezentate de trimișii la fața locului nu-i deloc un lucru ușor.

Conturarea unei strategii minimale poate fi observată la fiecare jăluitor, mai ales că în lipsa avocaților, fiecare în parte trebuie să se apere și să-și expună cât mai convingător pricina. Minciuna este atât de aproape de adevăr și adevărul atât de aproape de minciună, încât *soborul* se arată întotdeauna neîncrezător în acuzațiile formulate. El trece la propria cercetare, la propria cernere a faptelor, a cuvintelor, a emoțiilor, a mărturiilor.

PARTEA A DOUA
Aventura cuplului

I

Alegerea partenerului

Documentele de care dispunem ne vor ajuta să observăm cum se desfășoară constituirea unui cuplu, urmărind următoarele teme principale: cine pe cine alege, criteriile impuse, diferențele economice și sociale, strategiile urmărite, implicarea părinților și autoritatea tatălui, locurile de întâlnire ale tinerilor unei comunități. În documentele păstrate în condicile de la Mitropolie sunt prezente întotdeauna câteva elemente indispensabile pentru acest tip de analiză. Fie că este vorba de un proces de divorț sau de desfacerea logodnei, de un proces pentru restituirea zestrei sau pentru tutela copiilor, actorii își declină întotdeauna identitatea, marcând numele, profesia, locul de origine, numele tatălui și meseria acestuia. În jalbele pentru solicitarea divorțului, toți își declină starea civilă, adică statutul fiecăruia în momentul în care a avut loc căsătoria: june, fată, văduv, văduvă, căsătorit a doua sau a treia oară, cu copii din căsătoriile anterioare. Acestui tip de document i se alătură foile de zestre, mult mai importante atunci când provin din mediul popular, căci regulat sunt notate numele partenerilor cu toate celelalte elemente de identificare, plus gradul de implicare al familiilor în constituirea alianței. De asemenea, analiza poate fi completată cu procesele din jurul livrării zestrei sau cu cele din jurul recuperării zestrei; partenerii de discuție fiind în acest caz ginerele și părinții fetei; se oferă detalii cu privire la condițiile în care s-a făcut căsătoria, cine a ales, despre consimțământul celor doi tineri, despre sentimentele

din viața unui cuplu. Totodată, informațiile provenite din cronicile vremii sau din cronicile familiale ne vor ajuta să completăm analiza în ceea ce privește clasa boierească și, mai ales, să marcăm asemănările și deosebirile care se conturează între cele două categorii sociale. Așadar, demersul nostru va fi cantitativ, arhiva fiind exploatată pe o perioadă de aproape 100 de ani (1700–1800), dar și calitativ, impus de necesitatea interpretării surselor pentru a sesiza ițele încâlcite ale strategiilor matrimoniale preferate și conduse de către părinți.

Documentația trece prin toate categoriile sociale ale epocii, de la țărani și preoți, la micii artizani și funcționari ai administrației, până la boierii mari și mici. Despre o clasă de mijloc, în speță burghezia, nu poate fi încă vorba. De altfel, studiile în această direcție sunt abia la început de drum. Nici măcar termenul ca atare nu este folosit în limbajul epocii. Se vorbește de țărani, de micii meșteșugari sau prăvăliașii din mahalalele orașului, de micii boieri intrați în această categorie prin cumpărarea unei slujbe, de marii boieri cu slujbe la curte sau mazili și locuitori pe moșiile lor. Negustorii care se stabilesc în țară preferă se se integreze în sânul boierimii prin obținerea unor dregătorii și prin investiții importante în achiziționarea de moșii. Aceste precizări sunt necesare întrucât și unii, și alții – boierii pământeni și cei de origine recentă – acceptă și chiar promovează o politică de înrudire între ei prin intermediul căsătoriei, fără să considere acest tip de legătură o mezalianță.¹

¹ Gheorghe Lazăr, *Les marchands en Valachie, XVII^e-XVIII^e siècles*, București, Institutul Cultural Român, 2007, pp. 259–267. Mezalianțele din interiorul aristocrației franceze și modul cum au fost percepute de societate sunt analizate de André Devyver, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560–1720)*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973. În această privință vezi și Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Ed. de Minuit și MSH, Paris, 1980, p. 251.

Și totuși, o analiză atât de amănunțită, cum face André Burguière pentru Romainville, nu putem face din varii motive.¹ Chiar dacă registrele ecleziastice ne dezvăluie o serie de informații importante pentru reconstituirea practicilor matrimoniale, cum ar fi numele celor doi soți, originea geografică, meseria soțului și cea a tatălui fetei, statutul civil al celor două persoane înainte de căsătorie, lipsesc îndeosebi studiile suplimentare necesare unui atare studiu cantitativ. Pe lângă absența unor registre parohiale, studiile de istorie economică, demografică sau socială, capabile să restituie date importante cu privire la numărul populației, nașteri, căsătorii, decese, ocupații, nu sunt încă făcute.² Lipsesc chiar și hărțile cu plasarea satelor de altădată, multe dintre ele dispărute. Altele și-au schimbat numele între timp, posibilitatea de a le identifica fiind uneori foarte redusă. Vom încerca să interpretăm datele pe care sursa ni le oferă mai ales calitativ, singura metodă posibilă în acest stadiu, urmând ca cercetarea să fie reluată și completată pe măsură ce un alt tip de informații sau de studii vor apărea.

Cine pe cine alege? Urmărind jalbele de divorț (420 de cazuri), pe cele care reclamă seducția (160 de cazuri) și foile

¹ André Burguière, „Endogamie et communauté villageoise: pratique matrimoniale à Romainville au XVIII^e siècle“, *Annales de démographie historique*, 1979, pp. 313–336. Vezi și François Lebrun, *La vie conjugale sous l'ancien régime*, Armand Colin, Paris, 1975, pp. 27–30.

² Ar fi de comparat cu situația din Transilvania. « Centrul de Studiere a Populației » a produs importante și valoroase volume din care amintim Sorina Paula Bolovan, Ioan Bolovan, Corneliu Pădurean (ed.), *Om și societate. Studii de istoria populației României (sec. XVII–XXI)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2007; Antoinette Fauve-Chamoux, Ioan Bolovan (eds), *Families in Europe between the 19th and the 21st centuries: from the traditional model to contemporary PACS: papers of the international conference*, Cluj–Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2009; Ioan Bolovan, Diana Covaci, Daniela Deteșan, Marius Eppel, Elena Crinela Holom (ed.), *În căutarea fericirii. Viața familială în spațiul românesc în sec. XVIII–XX*, Presa Universitară Clujeană, Cluj–Napoca, 2010.

de zestre se observă că tinerii provin de regulă din același sat, uneori fiind chiar vecini, aparținând aceleiași categorii sociale și având aceeași poziție economică.¹ O puternică endogamie poate fi surprinsă în mediul rural, de-a lungul întregului secol, practică specifică întregii Europe după cum reiese din *Histoire de la famille* sau din micile studii monografice aplecate asupra unor provincii.² Aceeași tendință apare și la țăranul român din secolul al XVIII-lea care, atunci când este vorba de un mariaj endogam în interiorul satului, preferă ca ginere un vecin sau un consătean. Motive economice și sociale îl îndeamnă să aleagă astfel. Mica proprietate cedată fiicei ca zestre face parte din moșia satului, ea va fi reunită cu cea a ginerelui, dându-i-se acestuia posibilitatea de a o exploata mai bine. Totodată, relațiile de vecinătate sunt întărite printr-o alianță de rudenie, cele două familii formând împreună o rețea de solidaritate necesară și importantă în derularea existenței cotidiene. Această politică, chiar dacă mai puțin, include și dorința părinților de a cunoaște omul în mâinile căruia își încredințează fiica. Este adevărat că mariajul are o importantă componentă economică, dar după cum vom vedea în capitolele următoare, părinților nu le este indiferentă viețuirea copiilor.³ Dacă totuși își alege ca ginere un necunoscut și lu-

¹ Aceeași situație apare și în Franța secolului al XVIII-lea. Vezi în acest sens studiul făcut de Anne Fillon, „Fréquentation, amour, mariage au XVIII^e siècle dans les villages du sud du Maine“, în *Annales de Bretagne et des pays de l'ouest*, tom 93, nr. 1, 1986, pp. 45–75 și nr. 2, 1986, pp. 171–191.

² *Histoire de la famille. 2 Le choc de la modernité*, volum coordonat de André Burguière, Christiane Klapisch-Zuber și Françoise Zonabed, Armand Colin, Paris, 1986, pp. 81–86.

³ În culegerea sa etnografică S. Fl. Marian constată că țăranii preferă să-și mărite fetele în sat cât mai aproape de casa părintească. Nemulțumirea fetelor măritate în satele vecine se exprimă într-o serie de cântece populare unde tristețea, depărtarea și dorul devin subiectele principale. La rândul lor bărbații veniți din alte sate nu sunt văzuți cu ochi buni de săteni, chiar dacă uneori sunt mai bogați decât fetele pețite. În *Nunta la români*.

crurile nu merg, tatăl însuși face recurs la putere, afirmând că fiind străin „nu l-a cunoscut de este om bun sau rău“.

Dacă alegerea este limitată din cauza numărului mic de familii, țăranii se orientează spre satele din jur, dar niciodată prea departe. Locuitorii satelor din jurul Bucureștiului se îndreaptă spre mahalalele capitalei, iar părțile se întâlnesc fie pe ulițele capitalei în zilele de sărbătoare, fie la cârciumă sau la hanuri, atunci când țăranii vin să-și prezinte nemulțumirile la Divan sau la Mitropolie sau atunci când micii artiști coboară în sate pentru a-și procura materia primă sau a-și vinde marfa. De asemenea, plecarea în ucenicie a tinerilor sau tinerelor, angajați ca servitori în oraș sau ca ucenici pe lângă diverșii meșteșugari, creează posibilitatea rămânerii acolo după încheierea unei căsătorii. Micile dregătorii din administrația statului dau posibilitatea tinerilor bărbați să migreze prin țară, acolo unde îi poartă slujba, și să-și găsească aleasa departe de locul de baștină. De exemplu, Costandin Poienaru, mic boier de peste Olt, ajunge cu slujba la curtea boierului Dudescu în satul Dărmănești, județul Prahova, unde o cunoaște pe nepoata popii Cozma din sat cu care se căsătorește.¹

Locurile de întâlnire sunt diverse: la munca câmpului, Frosina din București îl întâlnește pe Iordache pe când se afla la Broșteni la culesul frunzei de dud²; la claca care se organizează în sat pentru prelucrarea lânii, cum este cea organizată în septembrie 1797 de către ginerele lui Rusin Poienaru pentru „prelucrarea unor abale“. Cu această ocazie o serie de flăcăi și fete se adună la locuința acestuia din satul Ulmu,

Studiu istorico-etnografic comparativ, București, 1995 (prima ediție 1890), pp. 47–61.

¹ V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. VI, pp. 421–423.

² Ligia Livadă-Cadeschi, Laurențiu Vlad, *Departamentul de cremalion. Din activitatea unei instanțe penale muntene (1794–1795)*, Nemira, București, 2002, p. 83.

județul Ilfov, inclusiv cumnata venită special din București pentru a-și ajuta sora, dar și pentru că evenimentul este un bun prilej de întâlnire cu ceilalți tineri din comunitate. Aici își va pierde Maria virginitatea într-una din seri, lăsându-se înșelată de băiatul lui Ion cel Mare din sat.¹

Sărbătorile sunt un bun prilej pentru a se aduna și a se bucura împreună. În unele comunități se organizează chiar mici petreceri dansante cu muzici de lăutari țigani unde numai tinerii necăsătoriți au dreptul să se prindă în horă. Într-o astfel de adunare este surprinsă Anca de către soțul ei, cu cosițele pe spate, cu capul descoperit și prinsă în horă ca o „fată mare“, fără să țină cont că nu mai are dreptul să participe la astfel de petreceri, fiind femeie măritată.² Petrecerile de nuntă sau logodnă sunt ocazii perfecte pentru întâlnirea tinerilor unei comunități. Astfel la logodna lui Ioniță bărbierul cu Ilinca, fata unchiașului Chirilă, au participat o serie de flăcăi și fete care au chefuit toată noaptea cu „jocuri și băuturi“³.

Alegerea partenerului se poate înscrie în schema propusă de A. Burguière, și anume, repartizarea, în cazul căsătoriilor exogame, în trei zone geografice: 1. sate limitrofe sau vecine, 2. regiuni apropiate, 3. sate îndepărtate.⁴

Pentru familiile boierești această libertate de mișcare este mult mai restrânsă, iar frecventarea și cunoașterea tinerilor încep abia după ce părinții și-au dat acordul, iar ginerele a acceptat foaia de zestre. Abia acum tânărul boier începe să-și viziteze viitoarea mireasă, dar ei nu sunt niciodată lăsați singuri, ci întrevederea se desfășoară în prezența mamei sau a unui alt membru al familiei cu menirea clară de a veghea la onoarea tinerei. Familiile boierești sunt interesate nu nu-

¹ DANIC, mss. 140, ff. 27^r–28^r.

² BAR, mss. 634, ff. 116^v–119^v.

³ BAR, mss. 637, f. 69^v.

⁴ A. Burguière, *op. cit.*, p. 321.

mai să-și căsătorească fiii și fiicele, ci mai ales să facă „un beau mariage“, cu alte cuvinte „să maximizeze profiturile economice și simbolice asociate la instaurarea unei noi relații“¹. Întreaga politică matrimonială se află în mâinile șefului familiei, iar autoritatea lui se impune fie că este vorba de fiicele sale, fie că este vorba de fiii săi. Aceștia trebuie să asculte și să se supună alegerii tatălui, tatăl fiind de altminteri persoana care deține baierile pungii și controlul economic al familiei. Autoritatea tatălui în conducerea politicii matrimoniale este confirmată deseori de micile însemnări testamentare atunci când bărbații familiei țin să marcheze îndeplinirea atribuțiilor care le revin față de copii, mai ales față de fete, consemnând următoarele: „am înzestrat-o și am măritat-o într-o casă bună, după un om de cinste“. Alegerea îi aparține boierului, iar fiica și fiul au obligația de a se supune.

Iată, de exemplu, cum își alege Constantin Bălăceanu ginerele. Tatăl se oprește asupra lui Constantin Racoviceanu din următorul motiv: este fiu de boier „cu iconomie de casă boierească“. Acesta este primul criteriu: junele aparține aceleiași mediu social, este un boier ca și socrul. Al doilea criteriu este dat de reputația și averea familiei, tatăl-socru știe că familia Racoviceanu are o situație economică bună, ceea ce-i va permite ginerelui să înceapă viața pe propriile picioare cu ajutorul părții de moștenire și a zestre primite. Din moment ce familia și-a dat acordul și i-a binecuvântat pe tineri, ea nu se poate sustrage de la livrarea celor promise. Boierul adaugă, pentru a fi și mai clar, că niciodată nu și-ar fi căsătorit fiica după Racoviceanu dacă ar fi știut că este sărac sau că nu are „parte din casa părintească“².

Cronica scrisă de marele ban Mihai Cantacuzino ne dă de asemenea posibilitatea să observăm cum se construiesc

¹ P. Bourdieu, *op. cit.*, p. 250.

² *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 32–33, 6 februarie 1776.

strategiile matrimoniale în sânul boierimii, întrucât banul vorbește atât de familia sa, cât și de celelalte familii boierești ale epocii. Pentru ban, modelul unei bune strategii matrimoniale este dat de strămoșul său Constantin Cantacuzino (+1663) care a știut să-și însoare cei șase fii și cele șase fiice cu cele mai de seamă familii ale Valahiei, astfel încât a reușit să țese o adevărată rețea de putere. Această strategie matrimonială bine condusă i-a ajutat pe Cantacuzini să domine scena politică până la 1716 și să rămână tot secolul al XVIII-lea o familie puternică de care să se țină seama în orice moment al istoriei țării.¹ La rândul său, boierul a știut să aleagă, soția lui fiind Elena, fiica logofătului Costandin Văcărescu și a Mariei Crețulescu, nepoata marelui vornic Iordache Crețulescu, figură importantă pe scena politică, în prima jumătate a secolului, și a soției acestuia, Safta Brâncoveanu, fiica fostului domnitor Constantin Brâncoveanu (1688–1714). Așadar, iată-l înrudit dintr-odată cu trei mari familii boierești foarte importante. De altfel, banul se arată foarte mulțumit de această alianță, făcând următoarea apreciere: „cu care în-surare el s-a foarte îndestulat, fiind Elena, soția lui, bogată de moșii, vii și dobitoace“².

Alegerea unui partener în clasa boierească se ordonează în jurul următoarelor pretenții: să fie „*de neam bun*“, „*obraz de cinste*“, „*de cinste și de neam bun*“. Boierii sunt interesați de poziția socială a familiei și concomitent de puterea economică de care aceasta dispune. Printr-un întreg dispozitiv de relații, părinții încearcă să obțină informații despre starea economică și socială, educația copiilor, prestigiul și onoarea familiei. Uneori acestor criterii li se adaugă prietenia existentă deja între cele două familii și pe care părinții vor s-o întărească printr-o alianță de rudenie. Atunci când își alege ginerele, în

¹ Mihai banul Cantacuzino, *Genealogia Cantacuzinilor*, ed. Nicolae Iorga, București, 1902, p. 80.

² *Ibidem*, p. 121.

persoana lui Costandin Cantacuzino, banul Mihai Cantacuzino mărturisește că admirația sa față de tatăl acestuia a jucat un rol important. El îl prezintă pe Matei Cantacuzino ca fiind un „*om deosebit, frumos, cilibiu, blând și înțelept*“. Această admirație a trecut peste faptul că viitoarea cuscă, în ciuda originii sale nobile, avea un comportament imoral.¹ La rândul său, Răducan Filipescu, atunci când vorbește de căsătoria sa, insistă pe poziția socială a familiei cu care s-a aliat, prezentând-o pe Maria Văcărescu ca „fată dă boier dă neam după cinstea neamului meu“².

La acest nivel social, imixtiunea puterii în alegerea partenerului se observă deseori. Un mare boier cere binecuvântarea domnului pentru căsătoriile copiilor săi și uneori chiar îl alege naș. În același timp, se observă că atunci când are interes, Vodă intervine în alegerile făcute de supușii săi mergând până la a sili un boier sau o boieroaică să accepte căsătoria propusă de el. Cronicile și documentele din arhivele boierești au reținut o serie de astfel de cazuri în care voința lui Vodă devine poruncă de necontestat. Nicolae vodă Mavrocordat (1715–1716 și 1719–1730) este unul dintre domnii care se implică în viețile familiale ale supușilor săi, după cum povestește marele ban Mihai Cantacuzino în cronica sa. Vodă intervine în căsătoria pe care văduva Maria Cantacuzino se învoiește s-o facă cu Costandin Zaguriano vel grămatic, boier grec din anturajul domnului mai sus-amințit. Dar Vodă „ca unul ce și într-acestea se amesteca, de nu lăsa nici cununia la voia învoiților, a zăticnit-o“, remarcă banul, rudă cu văduva Maria aflată în cauză. Cei doi, aflând de planurile lui Mavrocordat, se decid să fugă împreună peste Dunăre și să se cunune acolo, dar cum Vodă nu doarme, boierii sunt prinși la Giurgiu, aduși la București și pedepsiți –

¹ *Ibidem*, pp. 286–289.

² DANIC, mss. 143, ff. 139^r–141^r.

boierul cu surghiunul, boieroaica cu căsătoria după visticierul Costandin Ramadan. Alegerea lui Nicolae Mavrocordat s-a dovedit însă de bun augur până la urmă: „măcar că cu sila se măritase, dar cu toate acestea, el fiind om bun, de cinste și de bun neam, a trăit ea cu dânsul prea bine“, conchide același ban.¹

Ștefan Racoviță, în numele unui principiu ce interzice căsătoria pământenilor cu străini, refuză să-și dea acordul la mariajul dintre fiul „grecului“ Nicolae mare paharnic cu fiica marelui ban Toma Crețulescu, pentru ca în aceeași zi să-și prezinte propriul candidat în persoana lui Radu Slătineanu, se pare tot un intrus de origine străină.² La 1776, Alexandru vodă Ipsilanti îl desparte pe logofătul Nicolae Cantacuzino de cea de-a doua soție sub pretextul că nu are carte de despărțire de prima soție, de la arhiereu. Adevăratul motiv este altul, după cum mărturisește cronicarul, domnul dorea să-l însoare pe sus-numitul boier cu o rudă a sa, ceea ce a și făcut.³ Căsătoria unui boier devine uneori o afacere importantă pentru domn care are interesul să-și creeze propria rețea de alianțe în interiorul clasei boierești. Binecuvântarea îi dă posibilitatea să-și supravegheze boierii și să intervină atunci când propriul interes i-o cere.

¹ Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, p. 359. Același domn „aranjează“ și căsătoria dintre Ancuța Filipescu și Ioniță Ruset, boier moldovean din anturajul său. *Istoriile domnilor Țării Românești de Radu Popescu vornicul*, ediție critică de Constantin Grecescu, Editura Academiei Române, București, 1963, pp. 268–269.

² Asupra acestui episod vezi fragmentul de cronică atribuit de Ilie Corfus banului Mihai Cantacuzino, în Ilie Corfus, „În legătură cu opera lui Mihai Cantacuzino“, în *RIR*, vol. XVI, nr. 2 (1946), București, 1947, pp. 132–139.

³ Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, pp. 348–349.

Impedimente legale și religioase

a) *Vârsta*. „Quand une fille a atteint l'âge de treize à quatorze ans, ses parents commencent à s'occuper de lui trouver un mari“, mărturia aparține consulului englez William Wilkison, prezent la București între 1815 și 1818¹. Potrivit *Îndreptării legii*, o căsătorie devine legală atunci când băiatul a depășit 14 ani, iar fata 12². În practică, vârsta de la măritiș se apropie foarte mult de aceste prevederi ale pravilei: 14/15 ani pentru fete, 19/20 pentru băieți, vârste regăsite și în celelalte medii românești – Banat, Moldova, Transilvania³ și care stârnesc reacțiile și întrebările diverșilor călători sau misionari străini, trecători prin țările române⁴. Se poate observa foarte ușor diferența între lumea românească cu precocitatea mariajului și lumea occidentală unde pentru aceeași perioadă vârsta urcă până la 25/26 de ani pentru fete și 27/28 de ani pentru băieți⁵. Explicațiile țin de valorile diferite pe care cele două lumi le promovează. Să luăm doar un exemplu: celibatul. Conciliul de la Trento avea să proclame superioritatea „virginității și a celibatului asupra căsătoriei“,

¹ William Wilkison, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, Paris, 1821, p. 130.

² *Îndreptarea legii* (1652), glava 203, pp. 212 – 213.

³ Vezi Maria Magdalena Székely, „Structuri de familie în societatea medievală moldovenească“, *AG*, tom IV (IX), nr. 1–2, 1997, p. 65; Toader Nicoară, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societatea rurală și mentalitățile colective*, Cluj-Napoca, Dacia, 2001, pp. 154–155.

⁴ *Călători străini despre țările române*, coord. M. Holban, M. M. Alexandrescu-Dersca Bulgaru, P. Cernovodeanu, Editura Academiei Române, București, 2000–2001, vol. IX, p. 352 și vol. X, partea I, p. 387, partea a II-a, p. 1208.

⁵ Peter Laslett, *Un monde que nous avons perdu: les structures sociales pré-industrielles*, Flammarion, Paris, 1969, pp. 92–93; François Lebrun, *La vie conjugale sous l'ancien régime*, Paris, Armand Colin, 1975, pp. 31–33.

„interzicerea căsătoriei preoților“¹. Biserica ortodoxă a valorificat, dimpotrivă, căsătoria, sfătuind pe fiecare creștin să-și găsească perechea și considerând celibatul drept o perioadă destul de periculoasă supusă tentațiilor și care ar putea încuraja devierile de tot felul. Din acest motiv, celibatul este asociat vieții monahale, unui mediu unde individul și-a acceptat condiția prin asumarea regulilor monastice. În plus, Biserica insistă pe realizarea acestei căsătorii precoc, mijloc eficient în controlarea unei sexualități premaritale și înscrierea actului sexual în interiorul căsătoriei. Pe de altă parte, chiar și preoții trebuie să se căsătorească, odată cu hirotonisirea, aici condițiile sunt cât se poate de stricte: o singură dată în viață, iar fata trebuie să fie fecioară. Văduvia nu îi dă preotului dreptul să se recăsătorească așa cum se întâmplă în cazul celorlalte cupluri, iar divorțul antrenează teoretic și caterisirea². O altă explicație a căsătoriei timpurii ar ține de existența, în Țara Românească, a unui sistem succesoral cutumiar care prevede împărțirea în mod egal a patrimoniului între fii, cu excluderea fetelor înzestrate. Același sistem cutumiar introduce obligativitatea părinților de a dota și mărita toate fetele unei familii, practica monastică fiind foarte puțin dezvoltată și ținând mai degrabă de opțiune personală a fiecărui individ, nefiind o impunere din partea familiei. În această situație călugărirea unei fete, de exemplu, presupune și impune înzestrarea; zestrea o va însoți la mănăstire și îi va asigura existența cotidiană³. În aceste con-

¹ Jean-Claude Bologne, *Histoire du mariage en Occident*, Paris, Hachette, 1995, p. 223.

² *Călători străini*, vol. IX, p. 66.

³ Preferința pentru viața monastică se manifestă mai degrabă în a doua parte a vieții când, din diferite motive, partenerii aleg să se retragă la mănăstire: singurătatea impusă de celibat sau văduvie îndreaptă individul către mănăstire, boala, suferința, bătrânețea cer, sugerează calmul reflecției, dorința „spălării păcatelor“, o viață de „recuperare“ a unui timp

diții, devine evident că măritarea unei fete și însurarea unui băiat, cât mai repede cu putință, pot fi gândite de șeful familiei ca o strategie: începutul unei alianțe, de ajutor în căsătorirea celorlalți copii, dezvoltarea unei afaceri, construirea unei cariere politice, consolidarea unei prietenii sau a unor camaraderii deja existente.

Biserica ar trebui, prin intermediul preotului, să supravegheze respectarea vârstei, să pună întrebări, dar de cele mai multe ori n-o face, iar în absența unor registre parohiale, devierile sunt depistate întâmplător; oamenii vin să-și spună păsurile și amintesc, fără să-și dea seama, lucruri neacceptate de un sistem de putere. Se descoperă, astfel, că Ioniță s-a căsătorit cu Catinca înaintea vârstei prescrise de lege. Copilă încă, căsătoria s-a încheiat probabil la 11 ani, soția nu poate fizic să își îndeplinească datoria conjugală și, mai ales, să procreeze. Acuzator este soțul; el se plânge că numita ar fi „beteagă“ și cere separarea pe acest motiv. Adus ca expert, doctorul politiei descoperă de fapt: „*că ea (Catinca, n.n.) nu are nici un fel de pricină firescu pentru împreunarea trupească, decât numai neajungerea vârstei și că poate după împlinirea vârstei ar fi datornică împreunării*“. Cum soțul și mătușa ei au umblat pe la toate moașele din București pentru a afla pricina acestei „boli“, aflăm că fata are 12 ani, datorită absenței menstruației, probă incontestabilă a imposibilității începerii unei vieți sexuale, abia „*peste doi*

petrecut printre păcatele unei lumi laice, o viață dedicată pioșeniei, reculegerii, iertării. Vezi în acest sens Violeta Barbu, *De bono coniugali. O istorie a familiei din Țara Românească în secolul al XVII-lea*, Meridiane, București, 2003, pp. 119-133. Sorin Iftimi, studiind societatea moldovenească de la sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, ne arată că boierii moldoveni aveau obiceiul de a-și trimite fetele la mănăstire, practică determinată de necesitatea păstrării patrimoniului. Sorin Iftimi, „Ipostaze feminine între medieval și modern“, *RIS*, nr. IV-VII, 1999-2002, pp. 37-51. Despre acest obicei vezi și Gheorghe Sion, *Proză. Suvenire contimpurane*, EPLA, București, 1956, pp. 369-371.

ani poate a fi de casă“ și capabilă de împreunarea trupească, atât de dorită de nerăbdătorul soț. Adunarea duhovnicească hotărăște următoarele: „*care chibzuind și noi hotărâm ca Ioniță să aibă a petrece cu Catinca în casile ei de zestre fără a avea întâlnire amândoi până când își va veni în vârstă de ani patrusprezece în care vreme să-și aibă culcarea ei cu mătușă-sa Stana și apoi după ce își va veni în vârstă atunci va avea împreunare cu legiuitul ei bărbat*“¹.

Maria și Costandin, ambii slugi la același stăpân din mahalaua Staicului, se îndrăgesc, „se iubesc“ și fac un copil, dar nu se pot căsători întrucât se consideră că băiatul este prea mic și deci „nevrednicu de a ține casă“². În aceeași situație se află și Alexandru cu Ilinca, ambii servitori în casa unchiului băiatului, Marin postăvarul. Cererea lor de căsătorie nu poate fi acceptată căci „*să văzu nevârstnici, vreun mijloc de chiverniseală nu are nici o parte, nici alta*“, susține consiliul ecleziastic, dar s-ar putea găsi o mică porțiță de salvare. Marin, în calitate de stăpân și rudă, ar fi trebuit să-i păzească mai bine pentru a evita ca în casa lui să se întâmple așa fapte de rușine. Prin urmare, ar avea datoria să se ocupe de tineri și, ar trebui să se angajează că timp de trei ani „*le va purta grija cu toate cele trebuincioase*“ și o va înzestra pe fată; astfel căsătoria s-ar putea face³. În nici unul dintre cele două cazuri nu se precizează vârsta partenerilor, se poate lesne remarca interesul *soborului* pentru capacitatea bărbatului de a prelua responsabilitățile unei familii; în ultimă instanță, maturitatea lui contează mai mult decât cea a fetei, considerată bună de măritat din momentul ajungerii la pubertate.

Intervenție punctuală în cazul Vladei din satul Rădești, județul Muscel, în vârstă de 30 de ani; ea îl cere de soț pe Ion, olar din același sat, cu care a păcăduit, cu care are un

¹ BAR, mss. 3935, ff. 67^{r-v}, 22 septembrie 1819.

² BAR, mss. 643, f. 72^r, 11 iulie 1800.

³ BAR, mss. 3932, f. 37^v.

copil. Sentința judecătorului local, Ianache sluger, trimite la prevederile legislative: „*pravilele apără a nu săvârși o nuntă ca aceasta, a fi mai mare soția decât bărbatul, ci totdeauna să fie bărbatul mai mare decât nevasta, că de nu se va putea măcar să fie deopotrivă*”¹. Dezechilibrul este acceptat doar atunci când vine din partea bărbatului ceea ce se întâmplă deseori în realitate, diferențele prea mari sunt sancționate atât de pravile², cât și de societate³.

La 16 ani o fată primește deja pețitori și se poate chiar căsători. Depășirea acestei vârste aduce din nou intervenția Bisericii care cere părinților să-și păzească fetele și să le mărite la timp. Atunci când, în cazul unui proces de seducție, se constată că vârsta unei fete este destul de înaintată, părinții sunt aspru criticați că nu s-au ocupat de măritișul ei, lăsând-o să cadă în păcatul trupesc. În fapt, Biserica încearcă cu ajutorul familiei, să controleze sexualitatea tinerilor și nașterile ilegite. La 1 septembrie 1792, mitropolitul Cozma cere domnului Mihai vodă Suțu să dea poruncă, prin intermediul ispravnicilor de

¹ DANIC, mss. 1558, ff. 37^v–38^v, 26 septembrie 1803.

² *Îndreptarea legii*, glava 198, p. 195: „*Drept aceeaia trebuie să căutăm să vedem de va fi bine cum se cade, ce să zice să nu fie bărbatul de 50 de ani și muiarea de 12 ani sau de 15 ani, sau muiarea dă 50 și bărbatul de 20. De ce bine, cum se cade și cinstit iaste așa, ca să fie bărbatul și muiarea în vârsta ce e pre leage, cum nu se cade și fără de dreptate iaste cumu e mai sus, să fie bărbatul bătrân și muiarea tânără, sau muiarea bătrână și bărbatul tânăr, care lucru nu iaste numai cum nu se cade, ce încă e rușine, dosadă, imputare și batjocoră*”.

³ În ciuda prevederilor de mai sus, lucrurile se întâmplă și chiar dacă Biserica nu intervine, uneori și pentru că nu cunoaște, reacția societății – prin intermediul bărfei – își spune opinia. Pe de altă parte există și reacția actorilor sociali, ei acceptă din diverse motive căsătoria, dar se folosesc de acest aspect, într-un moment de criză, pentru a justifica alegerea unei relații extraconjugale sau pentru a cere separarea. De exemplu, Alecu Baiardi, trecut la ortodoxie și căsătorit la 18 ani cu văduva Zamfira de 40 de ani. Baiardi avea să fie îndepărtat de propria familie, la rândul său va folosi vârsta soției drept pretext pentru divorț (M.-R. Ungureanu, *op. cit.*, pp. 188–192).

județ, ca tinerii și tinerele să-și păstreze virginitatea și să evite legăturile sexuale premaritale. Domnul întărește jalba mitropolitului și o trimite către caimacanul Craiovei și apoi către toți ispravnicii de județ¹. Măsura este reluată în anii următori fără a avea însă impactul dorit. Cum o căsătorie nu se poate face nici atât de repede, nici atât de ușor, relațiile sexuale premaritale sunt iminente, iar cele 210 de cazuri de seducție o dovedesc cu prisosință.

În rândul boierilor, căsătoriile se fac în jurul vârstei de 14–15 ani pentru fete și 19–20 ani pentru băieți. Elena Văcărescu are numai 15 ani atunci când se mărită după banul Mihai Cantacuzino. La rândul său, boierul Cantacuzino își mărită fiica la 14 ani, în timp ce ginerele tocmai împlinise 19 ani, după cum reiese din document. Logodna se făcuse cu mult timp în urmă, cele două familii așteptând până „la anul 1769, luna lui noiembrie“ pentru ca băiatul să împlinească vârsta de 19 ani și pentru a se putea săvârși cununia.² O căsătorie cu nepotrivire de vârstă între parteneri este imediat percepută drept ceva în neregulă, ca aceea între Safta Cantacuzino, măritată pentru a treia oară pe la 30 de ani cu Pantazi paharnic, la sfătuirea vărului ei, Costandin Dudescu. Iată cum vede banul Cantacuzino această alianță: „s’a măritat pentru bogăție, după un Pantazi paharnic, om bătrân, trecut peste ani 60, care peste 6 luni a murit“. De altfel, numita jupâneasă trecuse prin alte două căsătorii, la 26 de ani (1732) este divorțată de primul bărbat, Barbu Văcărescu, la 33 de ani este văduvă după cel de-al doilea, logofătul Negel (1739).³ Putem presupune că s-a căsătorit pe la 33–34 a treia oară cu Pantazi paharnic, diferența dintre cei doi fiind de aproape 30 de ani.

b) *Înrudirea*. Biserica ortodoxă română interzice căsătoriile între rudele de sânge coborând până la a șaptea

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CLXXI/19, orig. gr.

² Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, pp. 121 și 289.

³ *Ibidem*, pp. 324–325.

spiță¹, oprite fiind chiar și căsătoriile între rudele spirituale. *Îndreptarea legii* acordă un larg spațiu înrudirii, luând fiecare caz în parte și aplecându-se asupra celor mai mici detalii, deoarece legătura de „sânge amestecat iaste un păcat și greșeală mai rea și mai cumplită decât curvia”². De exemplu, doi copii botezați de același naș nu se pot căsători, întrucât ei sunt considerați frați, având același tată spiritual³. Pedepsele prevăzute de Pravilă merg până la pierderea vieții, dacă păcatul este foarte grav, sau lăsarea împricinaților la voiața judecătorului dacă gradul de rudenie nu este atât de apropiat.⁴ În practică se observă că judecătorul are o mare libertate în judecarea acestui tip de pricini, indiferent de gravitatea păcatului comis. În Occident, în Franța de exemplu, endogamia are și o importantă componentă consanguină. André Burguière explică practica căsătoriilor endogame consanguine, pentru Romainville, prin faptul că țărani percepe rudenia numai până la *cousins issus de germains**, cu alte cuvinte, ei nu dau aceeași importanță gradeilor de rudenie prohibite, așa cum o făcea dreptul canonic. O altă explicație ar fi că țăranul dorește să rămână *chez*

¹ Compară cu spațiul occidental unde căsătoriile consanguine constituie o practică, unul din motive fiind și acela de a prezerva patrimoniul. Vezi în acest sens Pierre Bourdieu „Les usages sociaux de la parenté”, în *Le sens pratique*, pp. 271–331; A. Fillon amintește și ea de această practică dar ca ceva ce în secolul al XVIII-lea nu mai este la modă. A. Fillon, *op. cit.*, partea I, p. 49.

² *Îndreptarea legii*, glava 211, zaceala 1. Vezi și glava 212 cu cele 19 zaceale, pp. 216–220.

³ Constanța Vintilă-Ghițulescu, „Construire autour du baptême : parains et filleuls dans la société roumaine (XVII^e – XVIII^e siècles)”, Guido Alfani, Philippe Castagnetti, Vincent Gourdon (ed.), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e–XX^e siècles)*, PUR, Rennes, 2009, pp. 261–281.

⁴ *Îndreptarea legii*, glava 211, zacealele 3–16, pp. 216–218.

* Veri din veri primari (lb.fr.).

*soi**, adică *sur son terrain et avec quelqu'un de sa communauté*** și din acest motiv se face apel mai totdeauna la dispensele de căsătorie acordate de către autoritatea ecleziastică.¹

În lumea ortodoxă acest tip de legături incestuoase există chiar dacă alianțele nu sunt foarte numeroase sau, mai bine zis, nu ajung să fie cunoscute decât atunci când sunt descoperite și deferite justiției. Dispensele de căsătorie nu există, întrucât Biserica nu aprobă sub nici o formă o astfel de uni-re. Cu toate acestea, căsătoriile cu amestecare de sânge se fac, frecvente fiind cele între doi veri primari și cele între doi frați cu două surori. Aceste nunți au loc prin înșelarea vigilenței preotului local în fața căruia se neagă rudenia sau prin celebrarea căsătoriei într-o altă parohie, unde tinerii nu sunt cunoscuți sau peste Dunăre în cetățile aflate sub jurisdicție otomană. Dacă totuși o asemenea căsătorie se face, Biserica intervine imediat ce este înștiințată și desface legătura considerată impură, aplicând pedepse severe preotului care a cununat fără să desfășoare o cercetare, părinților și tinerilor.² Alături de pedeapsa civilă se află și una de natură canonică. După canoanele marelui Sfânt Vasile persoanele implicate în păcatul amestecării de sânge pierd dreptul de a se împărtăși între 9 și 20 de ani la care se adăugă alte pedepse mai grele sau mai ușoare în funcție de voința judecătorului.³

Legături incestuoase, legături primejdioase

Câteva studii de caz ne vor ajuta să înțelegem mai bine implicarea directă a Bisericii în acest tip de legături. În același timp, se va putea observa distanța care există între normă

* Acasă (lb.fr.).

** Pe pământul lui și cu cineva din comunitatea lui (lb.fr.).

¹ A. Burguière, *op. cit.*, pp. 318–319.

² *Îndreptarea legii*, glavele 189–196, pp. 186–194.

³ *Ibidem*, glava 330, p. 303. Vezi și Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 209.

și practică în tratarea acestui tip de relații. Rada țiganca este sistematic violată de către socrul ei. Ea încearcă să găsească ajutor la preotul Barbu din satul Pietroșița, județul Prahova. În postul Crăciunului, fiind vremea spovedaniei, îi povestește toată istoria: cum socrul o pândește când merge după lemne în pădure, cum o amenință cu cuțitul de nu vrea să-i accepte propunerile indecente sau dacă îi trece prin minte să spună cui-va secretul lor. De trei ori Rada s-a furișat în casa preotului pentru a se spovedi și a-i cere ajutorul, dar acesta nu a reacționat așa cum ar fi trebuit să facă un preot creștin, apărător al moralei și al familiei. Să fie oare vorba de secretul confesiunii? Ne îndoiim, căci în alte ocazii, preoții mărturisesc fără să-și facă prea mari scrupule în privința secretului spovedaniei. A trebuit ca gura satului să dea în vileag toată povestea, zvonul să ajungă la ispravnicii județului și aceștia să trimită zapcii la fața locului. Am fi tentați să credem că într-o societate dominată de religie, autoritatea ecleziastică intervine și-l pedepsește foarte aspru pe bărbatul vinovat. Stupoare însă, polcovnicii din Ploiești îi ridică pe amândoi și îi aruncă în închisoare, dar mai întâi percep gloaba pe păcatul trupesc, în fapt singurul lucru care îi interesează cu adevărat. La câteva zile, după ce scapă de la închisoare, coșmarul Radei reîncepe: socrul își reia vechile avansuri, întrucât pedeapsa nu l-a speriat prea tare. La 20 iulie, Rada se spovedește din nou preotului, mărturisindu-i „că socru-său tot îi mai face supărări ca și mai nainte“. Dar preotul nu intervine, până într-o zi când femeia disperată își strigă durerea în fața bisericii din sat în văzul și auzul tuturor, avertizându-i „că socră-său Nedelea s-au împreunat trupește cu dânsa“¹.

Cazul nu stârnește reacția comunității pentru simplu motiv că cei doi sunt robi, inferiori celorlalți locuitori ai satului. Or, starea lor civilă este mai totdeauna incertă, obiceiurile

¹ BAR, mss. 640, f. 25v, <1791 august 16–27>.

și moravurile lor sunt rele și proaste. Ca atare, cu ei se poate întâmpla orice, important fiind să se înmulțească pentru ca mănăstirea sau boierul să dispună de cât mai multe brațe de muncă. Din acest motiv autoritățile intervin atât de lent și fără a fi interesate să impună pedepse drastice.

Dar nici atunci când este vorba de propria ogradă, Biserica nu se grăbește să aplice pedepsele prevăzute de Pravilă, lăsându-i în fapt pe împricinați la mila judecătorului. Incestul, împreunarea cu soacra sau cu nora, căsătoriile între veri primari sau între doi frați și două surori apar ca legături obscure și rușinoase bine ascunse de către familie, ele nu sunt date în vileag decât de ochii curioși ai vecinilor sau de vreo întâmplare nefericită.

Iat-o pe Maria, văduva din Colțul Unghenilor, județul Teleorman, mărturisind singură că atât ea, cât și fiica ei trăiesc cu același bărbat, Stanciu holteiul. Această mărturisire este determinată de gelozia iminentă, întrucât pârâțul o părăsește într-una din zile, plecând nu singur, ci cu fiica, amândoi fugind peste Olt, în satul Păroși, unde se cunună și unde femeia naște un copil. La rândul ei, mama are un copil cu același împricinat, iar cât au locuit împreună, numitul Stanciu „au petrecut în fapta păcatului și cu Maria văduva, și cu fii-sa Ilinca”¹. Cei trei ar trebui pedepsiți conform glavei 211, zaceala 10 care prevede următoarele: „Cela ce se va însura și va lua muiare văduvă și va avea și o fată cu bărbatul din-tâi, de să va cumva împreuna trupește cu fata muierii sale, acela face sânge amestecat și se va certa cu moarte.”² Holteiul schimbase promisiuni de căsătorie și cu mama, și cu fiica și până la urmă s-a oprit asupra celei din urmă. Do-

¹ BAR, mss. 4024, f. 3^r, 6 și 10 mai 1799. Vezi și cazul Dumitranei văduva care trăiește trei ani în concubinaj cu soțul verișoarei sale. La judecată, Prea Sfinția Sa îi iartă atât de pedeapsa bisericească, cât și de cea politică numai să se împace. BAR, mss. 643, f. 33^r.

² *Îndreptarea legii*, p. 217.

cumentul se oprește aici, dar sentința poate fi prevăzută cu ușurință. Căsătoria dintre cei doi a fost desfăcută, mai ales că la cinci săptămâni de la naștere copilul murise, iar fata, probabil și mama, vor fi fost trimise la mănăstire să-și plăngă păcatele. Holteiul cuceritor va fi fost bătut, amendat, întemnițat și, în fine, eliberat.

c) *Religia*. Biserica nu recomandă legăturile cu persoanele de altă religie și dă întru totul voie soților să divorțeze atunci când unul dintre ei își schimbă religia, chiar și fără carte de despărțire emisă de către autoritatea ecleziastică. Glava 183 cu cele 9 zaceale ale sale și glava 232 prevăd diferitele situații de unire între un eretic și o creștină, un creștin și o eretică, situații asimilate cu preacurvia. În toate aceste cazuri, despărțirea apare ca necesară, pentru a da posibilitate creștinului „să se împreune cu alt obraz creștin”¹. Trebuie specificat că aceste situații sunt gândite ca apărând după căsătorie, fiindcă înainte, nici un preot nu ar putea cununa o pereche incompatibilă din punct de vedere confesional.

În epocă,eretici sunt considerați evreii și musulmanii, dar nici legăturile cu catolicii sau cu protestanții nu primesc încuviințarea necesară. În schimb, Biserica din Țara Românească nu are nimic împotriva unor uniuni cu celelalte etnii balcanice, dar de confesiune ortodoxă. Astfel, căsătoriile mixte apar deseori în documente: grecii, sârbii, bulgarii și rușii stabiliți în București sau în alte zone ale țării subscriu la valorile ortodoxiei și recunosc competența Bisericii ortodoxe române în probleme legate de logodnă, căsătorie sau divorț.

Femeile știu să se folosească de acest mic pretext și, pentru a grăbi procesul de divorț, pe lângă adevăratul motiv, strecoară și așa-zisa erezie a soțului descoperită din întâmplare la câțiva ani de la căsătorie, atunci când oricum lucrurile nu mai merg. Sofica din mahalaua Biserica cu Brad își aduce

¹ *Ibidem*, pp. 179–180.

aminte, la doi ani de la căsătorie, că soțul ei, Andrei vizitiul, este venit de la Timișoara, oraș locuit în mare parte de unguri, de germani și de „papistași“. Motivul de divorț se construiește în jurul ereziei acestuia, femeia invocând nesiguranța în care trăiește zi de zi, deoarece nu știe de este „creștin sau neamțu“. Dintr-odată, religia și starea socială a soțului (presupune că ar fi țigan) capătă importanță și sunt oferite instanței de judecată, bănuind că Biserica nu are cum să nu fie sensibilă la astfel de acuzații¹.

d) *Diferențele de ordin social*. Diferențele sociale nu sunt agreate nici de judecători, nici de societate. Ele sunt puse în evidență atunci când apar și, printr-o singură trăsătură de condei, fiecare este readus la locul care i se potrivește.

În toamna lui 1791, tânărul boier Răducan Topliceanu, îndrăgostit de fata lui Tudorache blănar de la Râmnicul Vâlcea, se hotărăște s-o răpească pe aleasa inimii lui. Deși se stabilesc împreună, deși fata rămâne însărcinată, noul cuplu nu se grăbește să legalizeze legătura prin punerea în practică a ceremoniei religioase și a nunții, cele două elemente necesare în asigurarea validității mariajului. Diferențele sociale între cei doi sunt foarte mari: el, fiu de boier, ea, fată de „om prost“, în concluzie o legătură inacceptabilă atât pentru părinți și rude, cât și pentru societate, întrucât ar crea un precedent periculos. De altfel, frații junelui reacționează cu violență, aținându-i calea tatălui, bătându-l și cerându-i să-și ia fata acasă, pentru că fratele lor nu-i de nasul ei. În fața instanței, tânărul îndrăgostit susține cu tărie că el vrea să se cunune cu fata, din acest motiv a și răpit-o. Dar dragostea nu este suficientă pentru că la mijloc se află o serie de impedimente care trec dincolo de simpla voință a unui individ.

¹ DANIC, mss. 140, ff. 109^v–112^v, 13 septembrie 1793. Pentru mai multe exemple a se vedea și M.R. Ungureanu, *Convertire și integrare religioasă, passim*.

Aici este vorba de statutul și locul fiecăruia în societate, deja stabilite și recunoscute de ceilalți, de prestigiul și onoarea familiei, valori simbolice, dar atât de importante pentru un boier, de necesitatea stabilirii unei noi alianțe odată cu realizarea unei noi căsătorii. De partea cealaltă se află o fată săracă, răpită poate fără voia ei, cu un copil ce urmează să se nască. Ce să aleagă? Mitropolitul lasă cazul nerezolvat și-l trimite la cancelaria domnească, amintindu-i că cei doi aparțin unor categorii sociale diferite. Nu știm ce a hotărât Vodă, pentru că răspunsul său nu a venit la Mitropolie;¹ probabil cei doi au fost despărțiți, iar Topliceanu și-a luat nevastă potrivit rangului său social, fata putea să-i fie cel mult ibovnică, în nici un caz soție.

De regulă, pericolul cel mare nu vine din această direcție, un boier sau un negustor înstărit nu coboară în rang pentru a-și lua o nevastă inferioară din punct de vedere social, nu numai pentru că nu-i îngăduie statutul social, ci și pentru că o poate avea foarte ușor ca amantă și apoi pentru că mariajul este înainte de toate o afacere. Pericolul vine din sens invers: a femeilor măritate cu oricine cu condiția ca acesta să nu ceară zestre. La 1780, Pătrana din satul Sălciile, județul Ialomița, este măritată de cumnatul ei, rămas tutore în urma morții părinților, cu prostul satului, „beteag și boșorog“, incapabil să țină casă. Tot satul îl cunoaște pe Radu, „de mic“, calificându-l drept „nevrednic de a fi în orânduiala casnicilor“. Cu toate că știe, cumnatul, pentru a scăpa de povara ce-i picase pe cap, o dă primului venit.² În același an, noul cod de legi, *Pravilniceasca Condică*, surprinde și descrie acest rău obicei ce-l au frații, obligați să-și mărite surorile. De fapt, pentru a da zestre mai puțină, ei își coboară pretențiile sociale mult sub nivelul lor și, „fără să păzească cinstea neamului lor“, le mărită după „obraze proaste și

¹ BAR, mss. 653, ff. 41^v–42^r.

² BAR, mss. 638, ff. 130^v–131^r.

defăimate“. În încercarea de a pune capăt acestei practici, legea hotărăște ca pe viitor frații să nu-și poată căsători surorile fără acordul rudelor și al arhiereului locului și după o inventariere prealabilă a patrimoniului patern.¹

Apartenența la un grup social devine, pentru unii, un pretext de orgoliu fără margini: Catrina Alexeanu repetă cu mândrie că „este fiică de neam de boier“, cu zestre de fată de boier, măritată din vitregia sorții cu căpitanul Hristea care n-a reușit să se ridice niciodată la nivelul ei și, mai ales, n-a făcut eforturile necesare să-i asigure bunăstarea datorată poziției sociale.² Sau Uța, deși violată, refuză căsătoria cu violatorul, pe care îl cunoștea foarte bine, de altfel, sub pretextul diferențelor sociale: ea fiică de mici boieri, el țăran, muncitor cu brațele pe moșiile altora.³ Aceste câteva exemple demonstrează că „societatea ordinilor“ este foarte bine respectată și bine individualizată de fiecare categorie socială. Interferarea are bineînțeles loc, iar cel mai adesea femeile sunt sacrificate, dar ele păstrează această distincție socială ca un lucru ce nu poate fi șters de o căsătorie aranjată. Una dintre insulte este legată de marcarea acestei diferențe și îi reamintește bărbatului, ori de câte ori are prilejul, că „este de neam prost“ sau „că ea este mai de neam decât el“. Cazul boierului Topliceanu nu reprezintă decât excepția de la regulă, iar atitudinea fraților, a autorității ecleziastice, și chiar cea a tatălui fetei, îi aduc aminte pe ce lume trăiește.

Un alt fenomen întâlnit îl constituie încercarea marii boierimi de a rămâne o castă închisă cu limitarea, pe cât posibil, a pătrunderii nou-veniților. Lectura *Genealogiei Cantacuzinilor* a marelui ban Mihai Cantacuzino ne arată că, în general, marile familii boierești se căsătoresc între ele, politică determinată de nevoia de solidaritate în fața unui domn străin

¹ *Pravilniceasca Condică*, pp. 94–96.

² BAR, mss. 638, ff. 155^v–157^v.

³ V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. V, pp. 210–213.

care își aducea cu el propria camarilă. Am afirmat mai sus că Biserica este de acord cu căsătoriile interetnice cu condiția ca partenerul să fie de confesiune ortodoxă. Aceste căsătorii se înregistrează de-a lungul secolului, cu precădere în sânul păturii artizanale din mediul urban, cât și în sânul elitei sociale, boieri pământeni înrudindu-se cu personaje importante din alaiul domnului și invers, dar care de cele mai multe ori nu au origini sociale nobile. Nu toți boierii sunt de acord cu această strategie matrimonială, mulți dintre ei văzându-și pozițiile amenințate de noii parveniți. Pentru a prezerva clasa boierească și mai ales pentru a-și conserva dregătoriile din administrație, ei cer ajutor domnului Ștefan vodă Racoviță. În acest context ar putea fi explicată emiterea actului de la 30 iulie 1764.

Prima parte a documentului se prezintă ca o analiză asupra fenomenului și simultan o justificare a necesității măsurilor ce vor fi luate. Ce se constată? În primul rând originea etnică a noilor veniți: greci, arbănași (albanezi), sârbi. În al doilea rând, ei sunt împărțiți în două categorii: „oameni mai de cinste și cu neamul știut” și „alții proști și neștiuți”. Problema reală o reprezintă aceștia din urmă care se separă în „cei cu meșteșug” și „cei fără meșteșug”. Printre ei ajung în Țara Românească îndeosebi cei care au comis fapte reprobabile în țara lor de origine și s-au văzut nevoiți să fugă pentru a scăpa de pedeapsă. Îmbogățindu-se prin diverse metode, mai mult sau mai puțin oneste, acești străini cumpără cu ușurință o dregătorie în aparatul de stat, apoi pentru a fi complet asimilați se însoară cu fete de boier, de la care preiau numele, intrând prin aceste mijloace „în rândul boierilor cu dregătorie”. Boierii autohtoni, aflați în spatele acestui document, își manifestă indignarea față de această concurență neloială, considerând că noii veniți „necinstesc” dregătoriile achiziționate în acest mod, „iar neamul boierilor pământeni se ocărăște”. Concomitent, parveniții preiau dregătoriile, eliminându-i pe boieri de la o

importantă sursă de venit. Această practică devine responsabilă pentru toate „relele” și stricăciunile pe care le-a suferit „patria”, mulți autohtoni molipsindu-se după exemplul acestor intruși. Din nevoia de a stopa acest „prost obicei” se hotărăște interzicerea căsătoriilor între fetele băștinașilor și străini sub amenințarea confiscării averii pe seama domniei și alungarea din țară a respectivei familii. Părinții, nașii și preoții vor fi pedepsiți în cazul în care nu respectă hotărârea luată. Cei însurați deja vor fi tolerați numai dacă rămân „la starea boieriei ce să află” și nu vor „a se înălța la altă treaptă mai mare”.

Actul emană clar de la boierimea autohtonă care se vede amenințată nu atât de micii meșteșugari săraci, cât de personajele puternice venite de la Constantinopol în anturajul domnului fanariot ce, datorită poziției avute, ocupă o dregătorie aducătoare de profit, se infiltrează în interiorul boierimii locale prin intermediul căsătoriei și, ce este mai rău, rămân după plecarea domnului, formând propria grupare, aflată de cele mai multe ori în conflict cu cealaltă grupare, cea a „boierilor pământeni”¹. Acest hrisov a fost aplicat doar în timpul lui Racoviță, dar și atunci numai când acesta a dorit și i-a servit propria cauză; după mazilirea lui, ca și alte acte asemănătoare, și acesta cade în desuetudine.²

Autoritatea și implicarea părinților

Care este gradul de implicare al părinților în căsătoriile copiilor lor? Dar al copiilor înșiși? Sunt ei oare întrebați asupra partenerului ales, dacă le place, dacă au vreun sentiment

¹ Pentru aceste disensiuni vezi Gheorghe Brătianu, *Sfatul domnesc și adunarea stărilor în principatele române*, Editura Enciclopedică, București, 1995, pp. 185–193. Acest document se explică și în condițiile în care reformele sociale ale lui Constantin Mavrocordat au dat o nouă formă boierimii, legând-o de dregătorie.

² V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. III, pp. 147–148.

față de cel cu care își vor petrece cea mai mare parte a vieții? Din analiza documentelor de constituire a unei dote și negocierii ei se poate observa că vocea fetei lipsește: „ne-am tocmit și ne-am învoit“, adică eu, tatăl, și cu dumnealui, ginerele meu. Autoritatea acestui „noi“ ne face să credem că fata nu este întrebată și nu se ține cont de consimțământul ei. La rândul său, bărbatul chiar dacă nu se află sub același tip de supraveghere și control, este obligat să aibă acordul părinților și al rudelor sale atunci când își alege partenera.¹ Cu alte cuvinte, el poate dispune de o oarecare libertate în această privință, dar alegerea sa este supusă spre aprobare părinților. Deseori, bărbatul refuză să-și ducă la bun sfârșit angajamentul de căsătorie pe motiv că nu-l lasă rudele; are dreptate să procedeze așa, deoarece dezaprobarea din partea familiei merge până la excluderea fiului rebel.

În constituirea unei familii, fiii și fiicele au nevoie de consimțământul și blagoslovenia (binecuvântarea) părinților întrucât aceștia au întreaga putere economică; trecerea peste acordul părinților poate atrage dezmoștenirea în cazul băieților și neînzestrarea în cazul fetelor. În fapt, acordul, voința, consimțământul ambelor părți sunt necesare, în absența acestora familiile pot refuza restituirea zestre și a părții de moștenire care revine văduvei sub pretextul unei căsătorii fără acordul lor. La 19–20 de ani tânărul se află încă sub tutela economică a tatălui. El își va primi partea de moștenire odată cu căsătoria și în funcție de supușenia dovedită. În aceeași

¹ *Îndreptarea legii*, p. 195. La sfârșitul secolului al XIX-lea, atunci când S. Fl. Marian își aduna informațiile pentru culegerea sa etnografică, consimțământul părinților juca încă un rol foarte important în încheierea unei căsătorii. Blestemul părintesc era considerat ca foarte rău și capabil să stârnească mânia lui Dumnezeu. S. Fl. Marian, *op. cit.*, pp. 70–73. Asupra binecuvântării și blestemului părinților vezi Andreea Iancu, „Binecuvântarea și blestemul părinților în discursul testamentar (București, sfârșit de secol XVIII–început de secol XIX). Studiu de caz“ în *SMIM*, vol. XXI, 2003, pp. 67–80.

situație se află fata, înzestrată numai o dată cu măritișul, când zestrea este vărsată soțului. Iată-l pe Oprea, fiul unui negustor din plasa Blatiștei, județul Ilfov, îndrăgindu-se cu fiica Ioanei, căpităneasa din București, căreia îi promite că se vor căsători curând, dar în fața refuzului tatălui de a-și da acordul și binecuvântarea, nu-și respectă promisiunea făcută fetei.¹ Costandin, fiul lui Moise din Vălenii de Munte, județul Prahova, refuză să se căsătorească cu Maria, fiica Vochiței Văleanca Cireșeanca din același sat, deși o vrea, deși i-a trimis chiar și „inelul său de matostat din deget“ ca semn al pactului stabilit, deși un copil se află pe drum. Motivul: tatăl se împotrivește la această căsătorie, chiar dacă partida se prezintă cât se poate de bună, întrucât ei sunt oameni simpli, în timp ce Maria aparține unei familii de mici boieri locali. Costandin nu poate trece peste cuvântul tatălui, pentru că „el nu are nimic, ci tată-său îl hrănea, îl chivernisea“. Amenințat cu închisoarea dacă nu o înzestrează pe fată după starea ei socială, Costandin se vede obligat să accepte căsătoria, dar este exclus din propria familie, tatăl „gonindu-l de lângă dânsul“. În acest caz, tribunalul ecleziastic trece peste acordul tatălui și peste diferențele sociale, deoarece Voichița Văleanca Cireșeanca nu ar fi avut oricum zestrea necesară pentru a-și găsi un ginere de același rang, în ciuda pretențiilor sociale pe care le afișează. Plus că fata se află însărcinată și, în starea ei, o altă căsătorie nu ar fi fost posibilă prea curând.² De altfel, atunci când este vorba de o relație sexuală deja începută, de o minimă atracție între tineri, de un copil la mijloc, Biserica trece peste consimțământul familiilor, insistând ca tinerii să fie lăsați să trăiască în liniște.

¹ BAR, mss. 3932, ff. 76^v–77^r.

² BAR, mss 642, ff. 67^r–70^v, 14 iunie, 5 iulie, 16 septembrie, 5 octombrie, 9 octombrie 1795.

Consimțământul tinerilor apare ca o problemă foarte delicată. Dacă în Franța o căsătorie nu se putea face fără acordul tinerilor în cauză, cel puțin formal¹, în Țara Românească se trece peste această etapă și numai nesupunerea, de cele mai multe ori a fetelor, ne atrage atenția asupra faptului că învoiala de căsătorie se încheie între părinți sau doar între părinți și viitorul ginere. De altminteri, căsătoria se dovedește a fi un lucru prea serios pentru a fi lăsat la libera alegere a copiilor. Pe scurt, învoiala între doi tineri fără acordul părinților este considerată nulă. Înțelegerea de căsătorie dintre Stan holteiul și Ilinca nu are nici un temei, deoarece ea nu se bucură de binecuvântarea părinților. Reclamându-și socrul că se opune căsătoriei lor, Stan nu are câștig de cauză, dreptatea fiind acordată tatălui care are dreptul, conform glavei 254 din Pravilă, să se opună căsătoriei. Judecătorul conchide: „*oprește măritișul fetei unde va fi peste voia părinților*“². De ceva mai multă libertate se bucură femeia văduvă, dar asta în cazul în care nu se întoarce în familia tatălui sau a fratelui, revenind astfel sub tutela șefului familiei.

Fetele se află pe primul loc atunci când este vorba de contestarea autorității paterne. Acest lucru se explică și prin faptul că autoritatea exercitată asupra lor este mult mai apăsătoare decât cea exercitată asupra fiilor. Aflate sub tutela taților, a fraților și apoi a soților, femeile sunt dependente, din punct de vedere economic și social, de această lume masculină. Evadarea de sub această tutelă nu se dovedește decât o iluzie de scurtă durată, pentru că societatea este construită în jurul autorității masculine și al supunerii feminine. O fată rebelă nu se bucură de libertatea obținută decât pentru scurt timp, iar sancțiunea și dezonoarea sunt deseori mai grele decât supunerea însăși. Rada din mahalaua Izvor,

¹ A. Fillon, art. cit. partea I, pp. 53–55.

² BAR, mss. 4024, f. 190r.

măritată de mama ei după Oprea din județul Ialomița, își exprimă opoziția față de această legătură, pe care n-a dorit-o, prin refuzul îndeplinirii atribuțiilor conjugale, astfel încât la șase luni de la căsătorie se află încă fecioară curată. Disperat, soțul cere ajutorul Prea Sfinției Sale, dar sfaturile nu sunt de nici un ajutor, fiindcă între căsătoria nedorită și mănăstire, Rada o alege pe cea de pe urmă.¹

În proiectele sale de legi (1765 și 1766), Mihai Fotino acordă o oarecare libertate tinerilor în alegerea partenerilor. Astfel, o fată are dreptul să se opună părinților, atunci când bărbatul ales este „urâcios și defăimat”; în schimb un băiat poate să „reziste în față alegerii paterne în orice condiții, dacă aleasa nu-i este pe plac”². Propunerile sale rămân însă în stare de proiect, întrucât *soborul* ecleziastic continuă să țină cont de prevederile vechii pravile și, mai ales, de primatul autorității paterne în detrimentul voinței tinerilor. Cazurile prezentate mai sus au fost toate judecate în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, deci după elaborarea proiectelor de legi, toate scot în evidență puterea de decizie a părinților și supunerea copiilor.

Un tânăr își capătă „independența” după majorat, fixat de Proiectele lui Mihai Fotino și de *Legiuirea Caragea* (1818) la 25 de ani.³ Bărbați și femei, ajunși la „vârsta cea după lege”, devin „stăpâni” cu drept de a-și administra averea după bunul plac și de a se comporta „cum vor vrea”, cu condiția să respecte pravila. Această putere, primită prin majorat, le-ar da dreptul, teoretic, și unora, și altora, să contracteze o căsătorie urmând propriile criterii de selecție. Fotino prevede

¹ BAR, mss. 4024, f. 68r.

² *Nomicon Procheiron, élaboré par Michel Photeinopoulos à Bucarest (1765–1777)*, ediție întocmită de Pan. Zepos și Val. Al. Georgescu, *Annuaire du Centre des Recherches de l'Histoire de Droit Hellénique*, tom 24–26 (1977–1979), Athènes, 1982, pp. 453–454.

³ *Ibidem*, pp. 487–488 și *Legiuirea Caragea*, Editura Academiei Române, București, 1953, p. 8.

însă că numai un fiu, „ajuns în etate legitimă, se poate însura și fără voia părintelui său“ și ignoră situația unei fiice „ajunsă în etatea legitimă“.¹

Dragostea este din ce în ce mai prezentă la sfârșitul secolului, împingând diferite cupluri să aleagă fuga, băieții răpirea fetelor pentru a trece dincolo de consimțământul părinților și a-i pune pe aceștia în față faptului împlinit. „Au căzut în dragoste“, iată cuvintele magice care reușesc să treacă dincolo de granițele sociale și să nu țină cont de prejudecăți. Autorii istoriei familiei constată că mariajul din dragoste este privilegiul celor săraci și că mariajul din rațiuni economice rămâne în continuare regula pentru întreg secolul.² La rândul ei, Agnès Walch constată că în Occident până la sfârșitul Vechiului Regim, în prim-planul reflecțiilor literare și morale se află tema căsătoriilor aranjate, bazate numai pe tranzacțiile economice, dragostea estompându-se considerabil.³ Și totuși, dragostea începe să-și facă simțită prezența din ce în ce mai mult și din ce în ce mai des, astfel încât ea va invada nu numai discursul, ci și viețile oamenilor odată cu secolul următor. O nouă etică a iubirii se naște și, în acest sens, un rol important l-au avut numeroasele ocupații ruse și austriece, definitorie fiind ocupația rusă din anii 1806–1812. Tinerii ofițeri ruși și francezi, stabiliți la Iași și București, aduc cu ei un alt mod de viață, o altă modă, un nou cod comportamental. Ceva, din toate acestea, pătrunsese deja, dar prezența efectivă a armatei ruse va schimba, de o manieră vizibilă, mai ales la nivelul elitei sociale, mentalitățile.

¹ *Nomicon Procheiron*, p. 456.

² *Histoire de la famille*, p. 132.

³ Agnès Walch, *Histoire du couple en France de la Renaissance à nos jours*, Edition Ouest-France, Rennes, 2003, p. 83.

II

Femeia și zestre

Cum se alcătuiește o zestre

O femeie nu se poate mărita fără a avea o zestre, iar familia face toate eforturile sociale și economice pentru a o procura. Termenul folosit pentru a desemna partea din averea paternă care îi revine fiicei odată cu căsătoria poartă numele de „zestre“. Spațiul românesc operează doar cu un singur termen fără a face diferență între dota propriu-zisă și trusou.¹ În fapt, termenul zestre înglobează ambele noțiuni, în foaia de zestre apărând atât obiectele care țin de trusou (veșminte, bijuterii, lenjerie), cât și cele care țin de dota propriu-zisă (case, moșii, prăvălii, bani etc.).

Tatăl este cel mai important autor în alcătuirea unei dote. El o face pe măsură ce vârsta măritişului se apropie, pregătirile fiind accelerate de găsirea unui soț. Alcătuirea unei foi de zestre constituie o obligație morală foarte puternică

¹ Cu privire la acest subiect vezi numărul 7, 1998 din revista *Clio. Histoire, femmes et sociétés* dedicat subiectului „Femmes, dot et patrimoine“. Constanța Vintilă-Ghițulescu, „Marriage without contracts in Romanian Society (18th and 19th centuries)“, in *Romanian Journal of Population Studies*, vol. II, 1, 2008: 5-18; Violeta Barbu, *De la comunitatea patrimonială la comunitatea de destin: zestre în Țara Românească în secolul al XVII-lea*, în Violeta Barbu, Gheorghe Lazăr, Constanța Vintilă-Ghițulescu et al., *De la comunitate la societate. Studii de istoria familiei din Țara Românească sub Vechiul Regim*, ICR, București, 2007, pp. 19-93.

de care fiecare tată încearcă să se achite în orice condiții. El oferă din toate câte puțin fiicei sale așa cum singur mărturisește în preambulul actului dotal: „din toate câte am avut, din toate i-am dat“. Zestrea se alcătuiește în funcție de starea și posibilitatea fiecărei familii: nici prea mică pentru o fiică de boieri, nici prea mare pentru o fiică de țărani. Valoarea ei nu este fixată nici de cutumă, nici de lege, fiind lăsată la libera apreciere a părinților. Și totuși, ea nu trebuie să fie nicidecum inferioară rangului și averii familiei.

Măritarea unei fete constituie o sarcină dificilă pentru toate familiile indiferent de rangul și averea lor; deseori testamentele pun în evidență această grijă apăsătoare care îi urmărește pe părinți și dincolo de mormânt. În testament, tatăl încearcă nu numai să reglementeze situația moștenitorilor de sex masculin, ci să pună în ordine și situația zestrelor care s-au dat, care nu s-au dat încă, sau care urmează a se da. Moștenitorul casei părintești primește odată cu averea și grija surorilor mai mici. Caz fericit, atunci când tatăl prin testament se achită de această îndatorire, lăsându-i fiului numai grija de a livra o zestre deja existentă și înscrisă în testamentul patern, mezinului nerevenindu-i decât misiunea de a găsi un soț pentru sora sa căruia să-i predea cheile de la ladă împreună cu foaia de zestre. Caz nefericit, atunci când tatăl nu lasă nici testament, nici averea necesară pentru a dota un număr prea mare de fete. În această situație, sarcina trece asupra tuturor fraților care au obligația de a-și înzestra surorile chiar din propria avere și totodată de a se ocupa de măritișul lor.

La începutul secolului al XVIII-lea, Ilinca Brezoianu se plânge că, deși fiul ei, Hera, ca unic moștenitor al tatălui său, a primit întregul patrimoniu patern, nu vrea să-și înzestreze sora așa cum cere obiceiul și așa cum hotărâse tatăl cu limbă de moarte. S-o ascultăm pe mamă, supărată la câțiva ani distanță de la eveniment: „după ce au venit fii<cei> mele vremea de căsătorie, am zis fii-meu Herii să-i dea

zestre din casa tătâne-său, după cum au lăsat banul Mareș. El nevrând să dea zestrea soru-sii Ancuții, am avut mare pricină cu fii-mieu Hera, pentru că el <a> luat toate ale tătâne-său“. Mama are dreptul să-și poarte fiul în justiție pentru a-i cere să se supună îndatoririlor sale de moștenitor, având legea de partea sa. Conflictul nu ajunge până acolo, deși mama pare foarte hotărâtă să-l reclame la Mitropolie, datorită intervenției unei rude, marele stolnic Pârvu Cantacuzino, care se erijează în arbitru, obligând-o pe mamă să-și înzestreze fiica cu propria zestre.¹

În acest document trei principii converg: primul principiu legislativ prin care tatăl trebuie să-și înzestreze fiica, este susținut de Hera; al doilea principiu cutumiar prin care atât fratele, cât și mama au obligația de a se ocupa de măritarea fetelor; cel de-al treilea se referă la „puterea limbii de moarte“, la dorințele răposatului împărtășite familiei, în prezența martorilor și în pragul morții. Ilinca se prevalează de acest principiu atunci când îi cere fiului să respecte hotărârile tatălui. În schimb, arbitrul disputei, marele stolnic, se folosește de cel de-al doilea principiu, obligând-o pe mamă să-și înzestreze fiica cu propria ei zestre. În paralel, se constată că hotărârile orale ale tatălui nu sunt totdeauna luate în seamă de fiul moștenitor, de aceea și necesitatea de a le fixa în scris pentru a nu fi ignorate sau contestate.

Două decenii mai târziu, probabil și sub impulsul învățăturilor mitropolitului Antim, deja această necesitate este asumată, așa cum era firesc, mai întâi de către elita socială. Testamentul lui Grigore Filipescu reprezintă un exemplu elocvent în acest sens. La 21 martie 1736, când Grigore Filipescu își alcătuiește diata, el face o trecere în revistă a stării fiecărui copil. Patrimoniul se împarte între cei doi fii,

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CLXXVIII/2, 20 decembrie 1714.

Radu și Pană, lăsați sub oblăduirea și ascultarea mamei. La rândul ei, Ilinca primește o mare parte din avere ca o compensație pentru zestrea cheltuită în casă la treburile gospodăriei: „soția mea, au avut cule și moșii peste Olt și eu la nevoile mele le-am vândut, iar alte cule de ale ei le-am dat fie-mea Zoiții zestre și am socotit din moșiile mele de i-am lăsat ca să știe, să stăpânească cât va fi cu zile“, mărturisește Grigore. Toate moșiile lăsate sub stăpânirea soției vor fi împărțite, la rândul lor, tot celor doi fii. Grigore Filipescu are însă și două fete: una deja măritată în momentul alcătuirii testamentului, cealaltă încă mică, dar destul de mare ca tatăl să se pregătească de măritișul ei. Astfel, tatăl fixează prin testament toată zestrea în moșii și țigani ce urmează a se da fiicei sale, Maria, stabilind și ce moșii se vor vinde pentru a-i cumpăra scule sau pentru a i se face nuntă. De asemenea, tatăl revine asupra zestreii celeilalte fiice, notând cu atenție ce n-a putut încă să livreze ginerelui, lucruri ce vor fi date de către moștenitorii direcți, anume „țigani fie-mea Zoiții să-i împlinească după cum scrie în foaia de zestre și să-i dea și opt iape cu mânji, ce i-am rămas să-i dau și să i să cumpere și rafturi, ce nu i s-au dat“. Tatăl încearcă să-și pună în ordine toate afacerile pământești, cel puțin pe cele legate direct de familia sa.¹

Elaborare și validare

În *Carte de Învățătură către preoți*, mitropolitul Antim Ivireanul oferă acestora date importante cu privire la maniera de redactare a unor acte importante care vor guverna din ce în ce mai des viața socială a norodului. Este vorba de testamente și foi de zestre. El oferă un formular care, din

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, LXXIX/12.

acel moment, începe să fie folosit din ce în ce mai frecvent.¹ După cum se poate observa, mitropolitul atribuie întreaga responsabilitate a alcătuirii unei foi de zestre preotului. El trebuie să aibă grijă atât de forma, cât și de credibilitatea acesteia, iar prezența sa este indispensabilă și dă autoritatea necesară actului.²

Utilitatea socială și economică a unui astfel de document determină „intervențiile” societății și ale puterii în circumscrierea normativă a foilor de zestre. Prin articolele sale, codul din 1780 împinge actul dotal spre o formă cât mai completă. Pe lângă semnătura obligatorie a ginerelui, alte măsuri vin să acorde valoare și mai mare foi de zestre pe piața matrimonială: prețuirea obiectelor din trusou, dubla formă – originalul la proprietar, dar o copie trebuie să fie transcrisă în condica unei mănăstiri din apropiere –, obligativitatea fraților de a-și înzestra surorile, statutul soțului în raport cu zestrea etc. Numeroasele procese în care actele de drept privat (zestrea, testamentele, actele de proprietate) sunt invocate permanent, îl determină, șase ani mai târziu, pe domnul Nicolae Mavrogheni (1786–1790) să pună în practică articolul de lege: o condică pecetluită cu pecetea domnească este trimisă la Departamentul de Șapte. Mitropolitul primește sarcina de a îndruma pe „fieșcare” către acest departament unde slujbașii au misiunea de a „verifica” dacă actul a fost întocmit conform pravilei și de bunăvoie – „cum că s-au făcut după toată orânduiala și după pravilă și de este adevărat” - și a-i oferi autenticitate – „să se scrie în condică din cuvântu în cuvântu și să să adevereze de condică și iscăbinduse și departamentar<i>i, și așa să va ținea în seamă acele sineturi de adevărat”. Departamentul de Șapte ar trebui

¹ Cu privire la această problemă vezi studiul nostru, „Zestrea între normă și practică. Țara Românească în secolul al XVII-lea”, I și II, în *SMIM*, tom XVIII, 2000, pp. 213–222 și tom XIX, 2001, pp. 255–263.

² Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 353–354.

să funcționeze ca un fel de „notariat“, iar logofătul ar fi un fel de „notar public“¹. Chiar dacă pe moment, hotărârea domnească nu intră în practica curentă și imediată, eficacitatea unei foi de zestre cu pecetea și întărirea domnească (semnătura domnului sau a unui reprezentant domnesc, de obicei un logofăt) duce treptat, treptat la conformitate. Odată cu începutul secolului al XIX-lea, posesorul unei foi de zestre trece pe la „notar“ pentru a primi „autentificarea“ necesară. Se observă că nu mai este suficientă citirea actului în fața martorilor de la logodnă și a preotului, cel care redactează actul și oficiază ceremonia religioasă a logodnei, ci are loc o deplasare de autoritate dinspre cercul familial (familie, rude, prieteni, vecini) către o „instituție publică“. Autoritatea acestei „instituții“ este înscrisă și pe document: „cu adevărîța Logofeției Mari a Dreptății“, se adaugă la sfârșit după toate celelalte înscrisuri. Unii folosesc prilejul unei înfățișări înaintea unui departament pentru a cere și „pecetluirea“ foi de zestre: „S-au citit în Divan la 7 septembrie 1841 când s-au și înfățișat“². Sfârșitul secolului al XVIII-lea și din nou numărul mare de procese de divorț, în care restituirea zestre se cere cu insistență, duc la o altă măsură: prețuirea fiecărui obiect din foaie³. Astfel, actul nu mai trece doar pe la preot pentru a fi redactat, ci și pe la un staroste de negustori pentru

¹ DANIC, Fond Manuscrise mss. 17, f. 7, 3 mai 1786.

² DANIC, Fond Achiziții Noi, CCCI/9, Adevărarea este adăugată în capul documentului cu alt scris, altă cerneală. Foaia de zestre a fost redactată la 2 mai 1830 de către boierul Scarlat Crețulescu pentru fiica sa, Luxandra.

³ Din punct de vedere juridic, măsura fusese recomandată de mitropolitul Antim Ivireanul la începutul secolului al XVIII-lea, cuprinsă apoi în codul de legi (1780), dar unde se prevede prețuirea numai a „lucrurilor mișcătoare“ (haine, argintărie, bijuterii etc.) înaintea nunții sau la patruzeci de zile după nuntă, nu și a „celor nemișcătoare“ sau a „vitelor și ȝiganilor“. Antim Ivireanul, *Opere*, p. 354, *Pravilniceasca Condică*, pp. 92–94.

a primi prețul „corect“ și valoarea cât mai exact pentru fiecare lucru, indiferent că este vorba de o casă, de un șir de perle sau doar de un fier de plug, chiar dacă rochia a fost purtată, scoarța uzată sau talerelor le lipsesc capacele. În partea stângă a actului apare o altă rubrică: „taleri, bani“, adică valoarea obiectelor în moneda curentă.

În linii mari, foaia de zestre începe cu o invocație religioasă (se invocă mila și ajutorul Fecioarei Maria, ale lui Isus Hristos, ale lui Dumnezeu), urmează obiectele de zestre, respectându-se o anumită ordine internă și se încheie tot cu o invocare a puterii și milei divine. În final se pun semnăturile părinților, rudelor, vecinilor de moșie și a preotului. Foaia de zestre respectă două mari reguli de redactare, în funcție de categoria socială din care provine autorul. Pentru un boier, actul poate fi redactat în orice moment după nașterea fiicei sale. La acest nivel social, structura zestreii nu diferă prea mult de la o fată de boier la alta, doar ici și colo apar ceva diferențe cu privire la forma broderiei sau la culoarea pietrelor prețioase. În rest se întâlnesc cam aceleași rochii, aceleași țeșături (belacoasă, atlas, ghermeșut, cașmir), același număr de inele, aceeași duzină de prosoape, același număr de animale. Singura diferență substanțială se întrevede la moșii, și robii țigani dați pe nume, familii, meserii.

De la începutul secolului și până la 1800, moda variaza foarte puțin. Ici-colo câte un ceasornic, câte o umbrelă, câte un obiect care să surprindă prin raritatea și modernitatea sa. Plecând de la un model folosit de nenumărate ori, de la o foaie de zestre pe care a avut-o bunica, mama, sora, boierul știe ce are de făcut. El scrie, ajutat probabil de soție, semnează singur fără să aibă nevoie de martori, având în vedere autoritatea numelui său și dregătoria pe care o ocupă în aparatul statului. După căsătorie sau la logodnă, el intervine în funcție de pretențiile viitorului său ginere.

Cel de-al doilea tip de act dotal este cel elaborat în interiorul clasei populare. Aici situația se schimbă aproape complet.

Săraci tot timpul și fără banii necesari unei investiții pe termen lung, țăranii amână, de voie, de nevoie, nu numai redactarea actului, ci și pregătirile pentru măritișul unei fete. În aceste circumstanțe, foaia de zestre apare ca un document elaborat în pripă și sub presiunea momentului, textul scris lăsând să se întrevadă situația precară a părinților, discuțiile fierbinți din jurul mesei, nemulțumirile ginerilor și socrilor, umilința fetelor. Foaia de zestre se discută în preziua logodnei, la cârciumă între bărbați sau acasă cu vinul și bucatele pe masă pentru a muia pretențiile ginerilor și cuscrilor, sau numai pentru că așa „se cade“. Momentul poartă numele de „învoiala“ sau „tocmeala de la logodnă“. Părinții propun, socrii ridică suma, mamele și fiicele toarnă în pahare și ascultă cu atenție vorbele schimbate cu îndârjire între cele două părți.

Numele ginerelui nu este întotdeauna marcat, în mod explicit, în document, deși prezența și influența sa se simt în redactarea finală. Sava Udrescu din Vaideeni, județul Vâlcea, alcătuieste foaia de zestre odată ce a găsit un ginere cu care s-a înțeles. Să-l ascultăm: „viind vremea căsătoriei, ne-am învoit din toate cele ce am mișcătoare și nemișcătoare“. Ginerile nu apare în act, dar prezența sa se întrevade în spațele diacului, urmărind cu atenție dacă toate cele promise sunt trecute cu exactitate, dacă calitatea și cantitatea sunt notate cu grijă. Nu-i mare lucru ceea ce-i oferă tatăl socru, dar pentru el „2 boi de jug, 1 vacă cu vițelul după ia, 11 oi cu miei după ele, 1 porc și doa scro<a>fe“ și 22 stânjeni și jumătate de moșie înseamnă foarte mult.¹ Alteori, socrul i se adresează direct și numele îi este marcat alături de cel al viitoareii soții. Iată cum sună foaia de zestre a Voicăi din Bărbuleț, județul Dâmbovița: „Încredințam cu această scrisoare a noastră la mâna Ghiocii, gineri-mieu, precum să se știe

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, MMDCXXI/14, 21 mai 1777.

că, primind a lua în căsătorie cu a noastră copilă, anume Voica, din cele ce ne-am învoit i-am dat.”¹

Înțelegerea încheiată, ginerele primește foaia de zestre ca semn al acceptării învoielii. Amețit și cu foaia de zestre în buzunar, el pleacă spre casă, convins că a încheiat o bună afacere și începe pregătirile de nuntă. Alții își dau seama, o dată euforia evenimentului trecută, că au fost păcăliți, că puteau obține mai mult dacă ar fi insistat, că ei, personal, meritau mai mult din moment ce s-au îndurat să le ia fiicele în căsătorie. Nu că ar fi urâte, bolnave sau leneșe, au auzit numai lucruri bune despre vrednicia lor, totuși ei sunt bărbații... Returnarea foii de zestre, a doua zi după logodnă, arată supărarea ginerelui, care fie a rupt logodna, fie numai își manifestă nemulțumirea față de prestația dotală, și încearcă în acest mod să-și șantajeze socrul pentru a obține mai mult. Alții își justifică gestul prin diverse alte tertipuri. Că erau amețiți în seara cu pricina de aburii alcoolului și s-au lăsat prinși în jocul căsătoriei, dar că sunt prea tineri și prea săraci pentru a avea o familie, că nu-i lasă rudele sau, pur și simplu, că numai s-au amuzat. Puțin importă onoarea fetei, sentimentele și speranțele pe care și le-a făcut, invidia pe care a stârnit-o în rândul celorlalte fete de măritat, bârfa iscată odată cu ruperea alianței.

La elaborarea unui astfel de act, prezența martorilor este imperios necesară, atât pentru a da credibilitate și autoritate actului, cât și pentru a evita contestările ulterioare. Preotul din parohie apare ca martor și ca instanță de autentificare a actului. Alături de el se află membrii apropiați ai familiei fetei, tata, mama, frații, unchii paterni și materni. Poziția a treia este ocupată de vecinii de casă și vecinii de moșie, mai ales atunci când la mijloc se află și pământ. Cedarea unei

¹ George Potra, *Tezaurul documentar al județului Dâmbovița (1418–1800)*, Târgoviște, 1972, pp. 906–907.

părți de pământ, aflată de cele mai multe ori în moșia satului, trebuie să se facă cu acordul moștenitorilor de drept, cu acordul unchilor paterni sau materni, cu știrea vecinilor de moșie. Uneori, martorii din foaia de zestre poartă numele de „logoditori“. Actul poate fi considerat un adevărat contract de căsătorie încheiat între cele două părți, căci prezența ginerelui este și ea marcată. Momentul căsătoriei unei fete constituie un eveniment deosebit căruia i se acordă toată atenția și importanța cerute.

La 14 februarie 1759 și 20 decembrie 1774, adică la o distanță de aproape 20 de ani, două tocmeli de logodnă au loc în satele Vineți și Răjlețu, ambele din județul Olt, sate vecine după cum reiese din documente. Deși văduvă și săracă, Rada nu ocolește obiceiul logodnei, așa că la tocmeala măritişului, ea dă ginerelui Mihai și fiicei Stanca o parte din moșia din sat, de față fiind „toți logoditorii martori“. De partea cealaltă se află Mihai Belu din Răjlețu cu soția sa Stanca care cedează la logodnă „partea mea de moșie zestre Dumitri (fata poartă numele de Dumitra) i gineri-mieu Dumitru“. Martorii acestei tranzacții sunt câțiva vecini și prieteni, fiecare purtând în dreptul numelui particula „logoditor“. Cele două momente importante pregătitoare ale nunții – zestre și logodna – sunt gândite împreună. Ca act public, logodna necesită participarea unui număr cât mai mare de persoane pentru a da credibilitate actului, în absența unor registre parohiale, dar și pentru că devine o sărbătoare pentru orice familie. Printre martorii logoditori ai familiilor se numără de obicei vecinii de moșie din sat, îndreptățiți să-l cunoască pe noul proprietar; prin participarea și semnarea actului, ei își dau acordul la intrarea unui străin în moșia satului. În primul document sunt prezenți zece martori, toți bărbați, din care șapte consăteni: Vlad, fiul lui Stoica, Gligorie, Vlad, Tănase, Pârvul, Stoica și alți doi din satele învecinate, rude cu una din familii sau cu moșie la Vineți. Și anume: Milea din Bărăști și Stan din Spineni. Actul este scris de Vlaico,

martor și scriitor în același timp, „cu zisa și învățătura“ părinților.¹ Cel de-al doilea act poartă iscălitura a opt martori. Primii trei – Lazăr Găvan, Radu Găvan și Cârstea Găvan – sunt frații socrului mic, ceilalți sunt trei vecini din sat – Radu Corcodel, Radu Trocariu și Dumitru Găvan. Străini de sat sunt numai Stan Pupăză din Vineți și diaconul Dumitru Lupu din Vața². Și într-un caz, și în celălalt, părinții își pun numele în document, în calitate de emitenți ai actului. Astfel, tatăl Dumitrei „semnează“: „Eu, Mihai Belu ot Răjlețu, socru care am dat“, iar mama: „Eu, Stanca, soacră cu toți feciorii“. Ea îi reprezintă pe fiii, absenți din sat în momentul desfășurării evenimentului, dar a căror moșie a fost preservată. Cu excepția celui care redactează documentele, nici unul dintre acești martori nu știu să scrie sau să citească, nici măcar să-și pună numele pe hârtie. Numele lor sunt iscălite de cel care se însărcinează cu redactarea foi de zestre, „cu zisa și învățătura numiților socri“, iar aceștia își puneau doar degetele „în loc de pecete“.

Martorii au o triplă funcție: dau credibilitate documentului, participă la ospățul de logodnă, se pun chezași pentru cele două părți. Ei garantează, atât prin prezența lor fizică, cât și prin semnătura din act, că zestrea este cea înscrisă în foaie și nu alta, că alte promisiuni nu s-au mai făcut, că cele două părți își vor asuma obligațiile din ziua logodnei. Cu alte cuvinte, ginerele va duce la bun sfârșit nunta, iar socrul va livra zestrea promisă. În caz contrar, vor plăti cheltuielile făcute la logodnă și gloaba în valoare de 100 de taleri.³

¹ Ioan Ionașco, *Biserici, chipuri și documente din Olt*, Ramuri, Craiova, 1934, pp. 194–195.

² *Ibidem*, p. 195.

³ Această prevedere apare într-un document de la 20 ianuarie 1808 din județul Muscel. Nu știm pentru moment ce răspândire putea să aibă în practica cotidiană. Vezi Ioan Răuțescu, *Dragoslavele*, Câmpulung Muscel, 1937, p. 165.

Lada de zestre

Zestrea este un important indicator economic, o mărturie asupra civilizației materiale din epocă. Lectura numeroaselor foi de zestre oferă nu numai informații de natură economică, ci și detalii asupra societății, asupra modului ei de organizare și supraviețuire, asupra manierei de a se îmbrăca, de a se așeza la masă, de a-și reprezenta lumea înconjurătoare și sociabilitatea. Foaia de zestre urmează o anumită structură internă de repartizare a pieselor în funcție de utilitatea și asemănarea lor. Ea poate fi împărțită în două mari părți: trusoul cu tot ceea ce ține de corpul și activitățile casnice ale femeii măritate și zestrea propriu-zisă formată din moșii, bani, robi țigani și animale.

a) *Scule și bijuterii.* Primele lucruri așezate în lada de zestre sunt bijuteriile. O fată de boier primește între 12 și 16 șiruri de mărgăritare, două și patru perechi de cercei, patru și opt inele, o brățară, un colan, două paftale. Toate aceste bijuterii sunt din aur, ornate cu cele mai scumpe pietre prețioase: diamante, perle, rubine, safire, smaralde. Numărul acestora crește sau descrește în funcție de poziția ocupată de tată în ierarhia socială, de pretențiile ginerelui. Alte bijuterii originale și scumpe, menite să sublinieze valoarea și bogăția familiei, se adaugă. Apar astfel broșele sub formă de flori sau corpuri cerești (soarele, luna, stelele), bătute cu diamante, ceasornicele din aur și împodobite cu mărgăritare și stele de diamant. Printre bijuteriile tradiționale se numără salba de pus la gât, formată din 12 sau mai mulți galbeni de aur sau alte monede străine, dar din aur (guldenii olandezi, talerii, zloții și ughi ungurești) și banii de pus pe cap, „11 taleri de pus pe cap“.

b) *Rânduiala hainelor.* La rând vin veșmintele. Rareori se așază în lada de zestre haine ce țin de intimitatea miresei, doar ici și colo un anterior de noapte. Apar mai degrabă

hainele de ceremonie, făcute pentru a ieși în public, la biserică, la curte, la plimbare sau la diverse sărbători și cele pentru viața de zi cu zi. Deosebirea dintre cele două tipuri de veșminte este foarte bine marcată. În timp ce primele se confecționează din stofele cele mai scumpe aduse din import, pentru celelalte se folosesc stofele mai puțin prețioase – bumbac, postav, in sau lână – și țesute în casă. Rochiile din prima categorie sunt însoțite de anterie lungi (haine lungi fără mâneci), de dulame și giubele (haine îmblănite și lungi). O fată de boier primește între opt și zece rânduri de astfel de haine. Stofe aduse din Italia, Spania, Franța, Anglia și Imperiul Otoman le sporesc valoarea. Predominante sunt țesăturile din mătase, cașmir, lână, brodate cu fir de aur sau argint. Lor li se adaugă o serie de podoabe, nasturi și copci, de aur sau diamant, blănuri de hermină, jder, nură, vulpe. În București, ca și în celelalte mici târguri din țară, negustorii străini țin prăvălii specializate în astfel de mărfuri atât de necesare pentru cucoanele de boier și fiicele lor. Rochiile de purtare se confecționează din materiale mai puțin sofisticate, fără broderii, fără pietre prețioase, fără blănuri. Li se adaugă iile, cămășile tradiționale care urcă până la o duzină de fiecare fată. Și ele comportă o serie de broderii cu fire de mătase, aur sau argint. Culorile preferate sunt roșul, verdele, albastrul, galbenul și albul. Basmalele și maramele se numără între șase și 12, fiind la rândul lor brodate cu diverse fire și modele. Pentru iernile lungi și friguroase, o boieroaică primește haine lungi și scurte, numite în limbajul epocii zăbun, dulamă, tivilichie, ghiordie, blănite pe amândouă fețele, cu blană de hermină în jurul gâtului și pe poale. Nasturii din aur, mărgăritar sau diamant sunt cu sfințenie trecuți în foaie, pentru că fiecare în parte constituie o valoare în sine.

c) *Rânduiala așternutului*. Cea de-a treia subdiviziune a trusoului se referă la activitatea conjugală a tinerei soții. Dor-

mitorul, cu toate accesoriile necesare, este pus în evidență, deși patul propriu-zis lipsește. El va apărea abia la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul celui următor când mobila de dormitor va constitui o nouă modă. Când este vorba de lenjerie se insistă pe cantitatea, finețea și calitatea țesăturilor, bogăția și valoarea broderiilor. Marii boieri oferă un prim așternut, un al doilea și un al treilea. Dar cel mai adesea se vorbește de „rânduiala așternutului așa cum se cade”. Sub această denumire sunt trecute trei–patru cearșafuri din pânză sau mătase, două plăpumi, salteaua și perinile numărate după dimensiuni, cele mici între șase și zece, cele mari între patru și opt.¹ Toate acestea comportă broderii cusute cu fire de mătase și după diferite modele. La rând vin scoarțele și covoarele, unele aduse de la Constantinopol sau Veneția, altele țesute în casă din lână și borangic.

d) *Rânduiala mesei*. Cea de-a patra subdiviziune a foi de zestre se referă la activitatea domestică a tinerei și la locul pe care aceasta trebuie să-l ocupe în bucătăria familiei. Prosoapele de față și de mâini (12–24), ștergarele și șervețele de bucătărie (6–12), fețele de masă (2–4) abundă într-o descriere plină de detalii asupra calității, cantității sau utilității fiecărui obiect. Duzina de linguri apare întotdeauna alături de cea de cuțite, ambele din argint, de cele șase talere de cositor și de cele șase tipsii de aramă cu capace sau fără, de căldări mari și mici, de pirostrie și sfeșnice de aramă sau argint. Nelipsite sunt ceștile de cafea, mașina de măcinat cafea, farfuriuța și lingurița din argint folosite numai pentru servitul dulceții, ligheanul și ibricul.

De la căldare, la pirostrie și tingiri, toate aceste obiecte casnice au o legătură directă cu principală ocupație a soției

¹ Este vorba de perna propriu-zisă cu fața aferentă, insistându-se uneori și asupra calității umpluturii, puf sau lână. Maria Mănăilescu primește 14 perne din care zece mari și patru mici. În același timp Maria Dedulescu dă fiicei sale 18 perne din care 12 mari și șase mici. DANIC, Fond Ep. Buzău, XXV/33 și Fond Achiziții Noi, CLXXVIII/3.

mamă – a-i hrăni pe ceilalți. Ea vine în casa soțului cu absolut toate ustensilele casnice de care are nevoie pentru a-și îndeplini această atribuție. Dar și celelalte obiecte ale trusoului pun în prim-plan obligațiile și atribuțiile soției: hainele și bijuteriile îi sunt date pentru a purta cinstea și prestigiul neamului în care a intrat, iar lenjeria amintește de atribuțiile ei conceptive, femeia ca „viitor receptacul al seminței maritale“¹.

Disparate apar ici și colo obiecte care țin de trupul și sufletul femeii: oglinda, cădelnița din argint pentru aprinsul tămâiei în zilele de sărbătoare și candela ce arde zi și noapte sub icoana Fecioarei Maria. Icoanele apar destul de rar, opt–zece pentru tot secolul, mățăniile și cărțile de cult sunt și mai rare. Ele se regăsesc totuși în cataografiile de avere, dar foarte rar se oferă ca zestre, poate și datorită valorii lor simbolice și economice destul de mari.

e) *Moșii, animale și țigani*. Partea a doua a zestreii este formată din bunuri imobiliare, din animale, din robi țigani. Raportul între domeniile pe care le primește o fată ca zestre și cele care îi revin fiului sub formă de moștenire se dovedește inegal. Fiica primește câteva moșii care nu constituie nucleul patrimoniului familial, de regulă achiziționate foarte recent de către tată. Dacă pe aceste moșii se află case, cârciumi, prăvălii, mori sau biserici, ele se notează în actul dotal pentru că au menirea de a spori valoarea acestora. De asemenea, fata poate primi, separat, mori, fânețe, livezi, specificându-se numărul și denumirea pomilor, pogoane de vii cu pivnițe și toate utilajele necesare producerii vinului, case în oraș cu prăvălii. Cedări mari de proprietate intervin abia atunci când boierul nu are banii necesari cumpărării lucrurilor tipice prezente în orice foaie de zestre. În această situație, valoarea obiectelor este transformată în moșii ce se

¹ C. Klapisch-Zuber, *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, EHESS, Paris, 1990, p. 222.

vor vinde pentru a se cumpăra haine, argintăria sau așternutul. Ele pot în egală măsură să fie păstrate de către gine-re, dar cu obligația de a nu cere obiectele de zestre nedate și înlocuite cu aceste moșii. În acest mod procedează melnicerul Costandin Hrisoscoleu la 1792. Nu are să dea fiicei sale rânduiala așternutului, dar îi dă în schimb moșia de la Măgureni și 15 pogoane de vie tot în Măgureni.¹ Sau Ecaterina Băleanu care convertește „suclele cele trebuincioase ale zestrei i haine și așternuturi“ în moșiile de la Balaci și de la Zambrica, județul Teleorman, și „caretă i telegari i calu de ginere“ în moșiile de la Zmierani și Bălteni, vii și stupi.² Maria Cărpinișanu a pregătit totul, sau aproape totul, pentru căsătoria fiicei sale, cu excepția câtorva mărunțișuri, „haine i argintăria mesei și a cafelii și [...] butcă cu telegari cu hamurile lor“ pentru care preferă să dea ginerelui 5 000 de taleri, bani jos, acestuia revenindu-i sarcina de a le cumpăra pe gustul lui și al soției³.

Animalele – boi, vaci, cai, oi, porci, capre –, stupi de albine sunt și ele trecute, ținându-se cont de numărul, calitatea și starea lor în momentul cedării. Cu alte cuvinte, se face foarte bine diferența între o vacă stearpă, o alta cu vițelul după ea și alta care se află cu vițelul în burtă. De asemenea, se notează cu precizie dacă plugul are 12 boi sau numai patru, dacă cele zece iepe sunt însoțite de armăsarul lor sau dacă oile au lâna de bună calitate. Din foaia de zestre a unei fete de boier nu lipsește niciodată caretă (butca, rădván) cu patru sau șase telegari.

Robii țigani constituie un bun de preț. Fiica unui boier va pleca din casa părintească însoțită de țiganka care a crescut-o și de „camerista“ personală, notate aparte ca „fete în casă pentru a-i sluji“, și de alți țigani dați ca ajutor în casă

¹ Ioan C. Filitti, *Arhiva Gh. Gr Cantacuzino*, București, 1917, pp. 70–71.

² DANIC, mss. 143, ff. 252^r–253^v.

³ Ștefan Grecianu, *op. cit.*, vol. I, pp. 406–407.

sau la câmp. Valoarea acestora crește sau scade în funcție de munca prestată, de „calificarea“ avută, de sex sau de vârstă. De exemplu, Safta primește de la mama ei „8 suflete de țigani“ din care cinci sunt bărbați, iar doi dintre ei au o meserie, unul este bucătar, iar celălalt vizitiu.¹

În ceea ce privește clasele populare, zestrea își schimbă imediat compoziția, cantitatea, calitatea, consistența. În fapt, ea se diminuează, căci raportată la clasa din care provine, foaia de zestre a unui fiice de țăran sau mic artizan nu vine decât să oglindească poziția socială și starea economică a grupului pe care îl reprezintă. Departe de noi gândul de a vorbi de o uniformizare a zestreii în interiorul claselor populare. Diferențele economice se cern imediat și după o primă lectură, între sărăcia extremă și grupul țăranilor înstăriți existând diferite subdiviziuni puse în lumină foarte bine de zestre sau de testamente. O rochie, cel mult două, patru-cinci cămăși, o haină lungă sau scurtă pentru iarnă, o pereche de papuci, cam acestea sunt hainele pe care o fată din clasa populară le primește la măritișul ei. Țesăturile sunt și ele inferioare din punct de vedere calitativ, doar ici și colo sunt pomenite mătasea sau atlasul, în rest întâlnim postav prost și greoi, stambă înflorată, rară și proastă (cături), in, bumbac. Rareori veșmintele și lenjeria poartă broderii; atunci când apar, firul de aur sau de argint se transformă în fir de borangic. Diamantele și mărgăritarele se înlocuiesc cu mărgelele din sticlă colorată sau urmuz. Dar se pare că valoarea lor estetică este foarte importantă din moment ce în unele foi de zestre se găsesc până la 12 șiruri de astfel de obiecte de poadoabe. Prezența lor într-un număr atât de mare ne arată că ele se poartă, fie la zi de sărbătoare, fie duminica la biserică, fie în viața de zi cu zi. Dobrița primește de la fratele ei, Negoită Cârlan, la 29 ianuarie 1772, unsprezece șiruri de

¹ *Ibidem.*

mărgean și șase șiruri de urmuz, în timp ce Anghelina primește, la 21 decembrie 1772, unsprezece șiruri de mărgean, șase șiruri de urmuz și două șiruri de rubine.¹ Inelele de argint iau locul celor de aur, dar și acestea apar destul de rar și mai ales la țărani înstăriți. Cearșafuri, fețe de pernă, fețe de masă, cergi, scoarte sau covoare se țin în casă din in, bumbac, borangic sau lână. Nu lipsesc nici șervetele, ștergarele sau peșchirele de „obraz“, de „mâini“, de „oglindire“, talele de cositor sau aramă, cuțite, linguri, dar toate din metale proaste. Salba și cununa de bani sunt și aici prezente, deși valoarea banilor se schimbă, monede simple, curente, de argint sau de aramă, găurite și înșirate pe ață.² Ele se poartă la gât sau pe cap în ziua nunții și apoi la zilele de sărbătoare. Atribuțiile casnice sunt și ele marcate prin prezența căldărilor mari și mici, a cazanelor, pirostriilor, frigărilor, vâtraiului pentru menținerea focului viu în vatră. Animalele devin mai puține pe măsură ce se coboară în ierarhia socială, două vaci cu lapte, doi boi de plug, doi râmători, cinci capre, zece oi, uneori un cal. De țișani nici nu poate fi vorba.

La acest nivel nu se poate vorbi de o foaie de zestre completă. Combinațiile sunt din cele mai bizare și arată starea de precaritate, graba cu care s-a alcătuit zestrea, în ultimul moment, în pragul căsătoriei, când cei din casă au cedat fiecare câte ceva în speranța realizării unui mariaj și ridicării „pietrei de moară“ din casă. Plus, trebuie remarcat că piesele nu mai sunt toate noi sau în perfectă stare. Vechi și nou se amestecă și se adună de prin casă în prețuia nunții. Mama își cedează rochia cea bună, de mers la biserică, dar purtată totuși, tatăl un fier de plug uitat de mult în spatele casei, una din surori renunță la o cămașă, o saltea mai veche și peticită, dar încă utilă, este ridicată din așternutul băieților, se dau talere mai vechi, dar cărora li s-au pierdut capacele etc.

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, LXXI/37 și 39.

² Vezi și *Călători străini*, X, partea I, p. 386.

Deseori zestrea se prezintă sub forma unui petec de pământ ca singură avere ce poate fi cedată. În interiorul clase-
lor populare practicile cotidiene arată că pământul reprezintă
în cele mai multe situații singura zestre și nu bunurile mobi-
le care lipsesc. Uneori se specifică în actul dotal că domeniul
se cedează cu titlul temporar până când familia va găsi banii
necesari pentru cumpărarea lucrurilor de zestre. Este cazul
Mariei din Pietrari, județul Muscel, care, la 8 ianuarie 1746,
își înzestrează nepoata orfană cu patru fâlcii de moșie. În mo-
mentul când se va achita de zestrea promisă, adică „o pătură
și o rochie“, Maria își va recupera pământul.¹ Părinții recu-
nosc că este o situație excepțională, dar ea este atât de des
invocată că se transformă în practică cu putere juridică. Ast-
fel, Rada, soția lui Stoica din Vineți, județul Olt, rămasă vă-
duvă și cu o copilă de crescut, apoi de înzestrat și măritat, săracă
fără nimic din cele ce se dau de zestre, îi transmite „toată par-
tea tată-său de moșie, câtă s-ar afla“². Un alt tată sărac mer-
ge până într-acolo încât decide prin testament, de comun acord
cu cei doi fii ai săi, să împartă puțina moșie avută în trei părți
egale. Pentru a da autoritate actului, tatăl, cei doi fii și cele
două nurori își pun numele și degetele în semn de acord și în
prezența martorilor.³

Aceste situații devin destul de numeroase: pentru a-și că-
sători fiicele sau surorile tații și frații transformă zestrea tra-
dițională în pământ, singurul bun disponibil într-o societate
în care banii lichizi sunt destul de rari. Totodată, eşalona-
rea datoriilor din foaia de zestre pe o perioadă mai lungă de
timp, uneori chiar până la sfârșitul vieții părinților, aduce
alte cedări de proprietate ca o compensație a obiectelor prin-
se în act, dar niciodată procurate din cauza sărăciei. Certu-

¹ Constantin Tamaș, Ioan C. Vasile, *Monumente arheologice vâlcene*, Râmnicu Vâlcea, 1998, p. 80.

² I. Ionașco, *op. cit.*, pp. 194–195.

³ DANIC, Fond Documente Munteneste, XCVII/3, 27 ianuarie 1772.

rile și procesele îl constrâng pe tată să cedeze pe moment părți din moșiile deținute cu speranța că vor veni zile mai bune și acestea vor fi recuperate, că patrimoniul va fi reîntregit. Dar acele zile nu vor veni niciodată.

Totul este notat cu precizie și minuțiozitate. Haine, bijuterii, lenjerie, ustensile de bucătărie capătă viață sub pana tatălui; de la formă la material, de la culoare și ornamente la numărul nasturilor și modelul broderiei, nimic nu se uită, nimic nu se trece cu vederea. Moșiile sunt scrise cu vecinii și semnele de hotar, ȕiganii cu numele și familiile lor, animalele cu numărul și starea lor, ca nimic să nu fie revendicat altfel decât a fost dat, ca nimic să nu fie restituit altfel decât a fost primit, ca altceva să nu se pretindă decât ce se află înscris acolo o dată pentru totdeauna. Acest „inventar“ are multiple funcții, iar munca nu este în zadar. Existența lui permite o mai bună negociere între ginere și socru; văduvia sau separarea îi vor da femeii posibilitatea de a recupera mai ușor zestre adusă în casa soțului, micile detalii îi vor permite să-și individualizeze mai ușor propriile lucruri de celelalte existente în casă. Toată această muncă de transcriere presupune că tatăl are în fața ochilor lada de zestre plină ochi cu lucruri și, cu urechile ciulite la ceea ce soția sau fiica sa îi dictează, el notează cu atenție întrebând de două ori acolo unde nu e sigur sau nu a înțeles care ar fi diferența între o rochie „dă belacoasă roșie cu flori de fir“ și o rochie tot de belacoasă, tot roșie, dar „cu florile în natural“ sau între „cercei de aur cu zmaragduri cu trei picioare de balașuri“ și „cercei dă aur cu zmaragduri verzi cu picioarele dă mărgăritar“.

Zestrea – între promisiune și realitate

După logodnă, ginerele primește foaia de zestre, dar lucrurile intră în casa sa abia cu ocazia nuntirii, când mireasa se mută în casa soțului. Livrarea zestreii are loc în cadrul unui

ritual specific așa cum se întâmpla în Italia sau Franța secolelor trecute¹. Cum o căsătorie fără zestre se realizează cu dificultate, și cei mai săraci părinți se străduiesc să alcătuiască zestreă atât de necesară. Pentru a-și vedea fiica măritată, tatăl promite un anumit număr de stânjeni, vii, livezi sau mori. Odată nunta împlinită, tatăl face uitată această îndatorire, dar ginerele are grijă să-i amintească de fiecare dată, să facă presiuni și scandal, să-l reclame în justiție. Certurile încep uneori chiar de a doua zi după nuntă. Intervențiile rudelor sau ale vecinilor se impun pentru a-i împăca și pentru a-i face să ajungă la un compromis. La scurtă vreme, lucrurile se reiau de unde rămăseseră înainte de a se rediscuta la cârciumă noua zestre, noua înțelegere. Documente numeroase păstrează detalii asupra acestor neînțelegeri în care socri și gineri se pun din nou la masa negocierilor. Pentru a nu fi înșelat iar, ginerele cere cu insistență un act scris cu lucrurile ce nu s-au dat, cu sorocul și termenul limită de livrare definitivă a tot ce a rămas. Alții notează cu atenție și cu insistență în dreptul fiecărui obiect pus în foaia de zestre „s-a dat“, „nu s-a dat“ sau „pentru caretă dat taleri 130“². Alteori foaia de zestre devine neîncăpătoare pentru a primi toate micile remarci notate de ginere.

Ruxandra Poienaru are astfel de probleme cu ginerele ei. Acesta notează tot. De exemplu, în dreptul inelului cu rubin ține să noteze „mititel robinașu și inelu“ și precizările de acest gen se găsesc pe tot documentul. Ele se disting ușor de actul dotal pentru că avem de-a face cu un alt scris, cu o

¹ Vezi Nicole Belmont, „La fonction symbolique du cortège dans les rituels populaires du mariage“, *Annales ESC*, 33 (3), pp. 650–655; C. Klapisch-Zuber, *op. cit.*, pp. 215–216; Martine Segalen, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Berger-Levrault, Paris, 1981.

² Vezi foaia de zestre făcută de Drăghici Bălăceanu, fost mare vornic de Târgoviște, pentru fiica sa Safta la 2 aprilie 1721. Șt. Greceanu, *op. cit.*, vol. I, pp. 183–184.

altă cerneală și mai ales că notițele folosesc persoana I singular, adică îi sunt autoadresate, pentru buna lui știință. Mărgăritarul i se pare prea mărunț, unul din cearșafuri este vechi și ponosit, salteaua este din atlas prost, lingurița de argint cu farfuria ei nu cântăresc decât 25 de dramuri, din batiste nu a primit decât patru, pentru argintăria mesei a trebuit să insiste și până la urmă i s-au dat 110 taleri și patru parale, să-și cumpere singur, în locul ligheanului și al ibricului „mi-au dat 6 tipsii de aramă și le-am făcut lighean și ibric“, din șase iepe una i se pare prea tânără, cei doi bivoli de jug sunt de fapt tauri. Scurte notițe de acest gen se regăsesc pe parcursul întregului manuscris, iar neînțelegerile dintre cei doi au fost de multe ori aduse în fața justiției.¹

Documente de acest fel ne arată dificultățile punerii în practică a actului dotal: între alcătuirea actului și transferul obiectelor în casa ginerelei fiind cale lungă. Conform legii, tatăl are un răgaz de doi ani pentru a împlini toate cele înscrise. Nerespectarea termenului aduce sancționarea tatălui cu plata unei dobânzi de patru la sută, referința este însă ambiguă, incompletă și nefolosită în practica cotidiană.² La rândul său, *Legiuirea Caragea* prevede că oricine promite zestre, tată, mamă sau oricare altă persoană, are obligația de a o împlini.³ Chiar dacă legea apare târziu (1818), se constată că tații sunt întotdeauna obligați să-și țină promisiunile, mai ales atunci când la mijloc se află acte scrise doveditoare asupra zestrei promise. Că reclamarea în justiție se face după un an sau șase, puțin importă, socrul se obligă să dea tot ce a promis prin foaie.

De exemplu, diaconul Gheorghe din Căpșuna, județul Vlașca, este purtat prin instanță de ginerile lui, Ioan, pentru un cal,

¹ DANIC, Fond Documente Istorice, MCDLXXIII/99, 100.

² DANIC, mss. 143, ff. 211^v–213^v. Documentul de la 27 mai 1793 face apel la Pravila după Armenopol, titlul 8, lista 282.

³ *Legiuirea Caragea*, p. 78.

un rămător, câțiva pruni și un răzor de vie, lipsa de zestre nedată de șase ani. În fața mitropolitului, tatăl se angajează că o dată ajuns acasă „să aibu a le face teslim toate în mâna protopopului“. Pentru a se asigura că nu va amâna la infinit și nu-i va avea peste ceva timp iarăși la Mitropolie, mitropolitul insistă pe prezența protopopului ca garant al acestei înțelegeri. El va trebui să dea tatălui o adeverință de predare ca semn al finalizării conflictului sau ca asigurare „că le-am dat și cum că nu mai are a cere nimic de la mine“¹.

Vânătorii de zestre

Trimiterea foii de zestre, a doua zi după logodnă, semnifică refuzul bărbatului de a duce mai departe contractul încheiat, motive diverse fiind invocate. Cel mai adesea se leagă de dorința de a cere mai mult, de a-și șantaja viitorul socru. Istoria unei familii, unde dispunem de toate piesele necesare reconstituirii evenimentelor pas cu pas, ne dezvăluie tensiunile existente între gineri și socri. Documentul de la 30 mai 1794 pune în prim-plan familia și problemele ei la acest sfârșit de secol. În fapt, alături de dificultățile legate de zestre apar și dificultățile privind conviețuirea unei familii recompuse. Situația ne oferă ocazia să facem o analogie, deloc forțată, cu familia lui Moromete de la începutul secolului XX. Vom vedea, pe măsură ce narațiunea avansează, că lucrurile nu sunt deloc diferite, că lada de zestre este obiect de conflict între frații și surorile vitrege, între fii și mama vitregă.

Documentul se construiește în jurul următoarelor antiteze: zestre–povară, zestre–blestem, fată–piatră de moară, multe fete–ruina casei, superioritate masculină–inferioritate feminină.

Mareș șatrar se căsătorește a doua oară cu Zoița. El are deja din prima căsătorie trei băieți, cu Zoița va face alți șapte

¹ BAR, mss. 637, f. 222^r–222^v, 29 iunie 1785.

copii, din care cinci fete și doi băieți. Familie grea, după cum bine se poate observa, care trebuie hrănită, dar mai ales strunită datorită conflictelor ce se nasc zilnic între frați. Înzes-trarea și măritarea fetelor apar ca una dintre sarcinile cele mai dificile nu atât datorită sărăciei, cât mai ales ginerilor al căror acord este indispensabil pentru împlinirea mariaju-lui. Tatăl are în fața sa cinci fete, venite pe lume una după alta, deci și căsătoriile trebuiesc îndeplinite tot una după alta. Mareș muncește pentru copiii săi, strânge, se zbate, face eco-nomii. Măritarea primei fiice se va dovedi însă o sarcină difi-cilă care îi va solicita toată răbdarea, atenția și abilitatea.

Ajunsă la vârsta de măritat, Catrina începe, împreună cu părinții, pregătirile: mama și fiica revăd trusoul și-l com-pletează, tatăl se interesează în rândul amicilor asupra bărba-ților de însurat. Eftimie Ghezdoveț, căpitan de lefegii, este cel ales și cu el tatăl „au avut voroavă“. De remarcat că fata nu se implică în nici un fel, tatăl își alege ginerele, urmând propriile criterii. După învoială, tatăl alcătuieste foaia de zes-tre și o dă în mâna ginerelui, convins că poate în liniște să se pregătească de nuntă. La câteva zile, acesta îi trimite însă foaia de zestre înapoi, cerând mai mult. După cum pove-tesc frații vitregi, în acest moment, intră în scenă mama vi-tregă care ține cu tot dinandisul ca acest mariaj să se facă și cere soțului să accepte noile pretenții. Mareș se lasă con-vins, mai ales „că trebuia să-și ridice piatra din casă“, cu toate că surplusul cerut constituie de fapt zestrea pentru cea de-a doua fiică ce urmează a se mărita. Se consolează cu gân-dul că de va trăi și va fi sănătos „va pune la loc“ ceea ce „a dat peste putere“.

Ginerele nici cu această parte nu se mulțumește și „mai cerând încă o sumă de bani, a și trimis foaia înapoi“. Deja bolnav, Mareș se supără foarte tare și „fiindu-i mai rău, i s-a tăiat inima și pe loc au murit“. Moartea lui complică peste măsură lucrurile, aducând la lumină neînțelegerile dintre

mama vitregă și cei trei fii din prima căsătorie, conflict amplificat și de importanta poziție căpătată de Zoița prin testamentul soțului. Ea devine moștenitoarea patrimoniului și executorul testamentar, lăsându-i pe fii la bunul ei plac.

Mama se află într-o mare dilemă: continuarea negocierilor cu ginerele sau abandonarea acestora? Ambele variante prezintă mari dezavantaje în condițiile în care viața sub același acoperiș cu cei trei devine imposibilă. Certurile sunt cotidiene, iar contestările în justiție se țin lanț. În jalba lor, frații ne dezvăluie întreg scandalul, punctând pas cu pas toate nemulțumirile. După părerea lor, tatăl nu ar fi promis niciodată o asemenea zestre, cu atât mai mult nu și-ar fi lăsat averea pe seama unei femei, dacă nu ar fi fost „sărit din minți“, din cauza lingorii de care suferise în acele zile. Prin punerea în aplicare a acestei căsătorii, ei vor rămâne săraci lipiți și cu grija „celorlate trei pietre de fete“ (mezina murise și ea între timp). Puterea primită de mamă este și ea contestată, plecându-se de la toate argumentele vehiculate de lumea masculină în epocă. În primul rând, că muma lor una zice și alta face, cu alte cuvinte lor le-a promis că va opri această nuntă și „pe sub cumpătu și în taină“ se grăbește s-o împlinească, săvârșind chiar și logodna: „și unde ne-am pomenit, unde logodesc pe sora noastră cu ierologhie tot cu mai sus-numitul“. Aceste fapte demonstrează că mama nu poate fi de încredere, nu poate administra o familie, un patrimoniu. Comportamentul ei i-a convins că oricând poate aduna totul din casă și fugi cu un oarecare: „ne va lăsa mâine, poi-mâine pre toți săraci de periusia părintească“, mai vârtos „de vreme ce se află la vârsta tinereților și cu firea zburdalnică, iubind mai mult cele deșarte“. Ideea văduvei tinere gata oricând să cadă în păcat apare frecvent sub pana clericilor, vârsta fiind considerată ca o stare periculoasă mai aproape de lumea păcatelor, decât de cea a pocăinței și plângerii.

Fiii vitregi contestă apoi maniera în care a fost gândită căsătoria surorii lor. Strategia adoptată de mamă li se pare

proastă și tipic feminină, căci aceasta nu s-a informat asupra celorlalte case care s-au stins datorită unei strategii matrimoniale la fel de prost condusă, nu s-a interesat asupra „politiei“ pretendentului. Continuarea acestei politici va face vâlvă în sânul tuturor celor care au fete de măritat, va crea un precedent, iar casa lor va atrage ura, blestemul și nemulțumirea tuturor părinților, fraților, moștenitorilor. Ei sunt bărbați în toată firea, capabili să poarte grija casei, să decidă în problemele importante privind patrimoniul, știu cum să-și aleagă cumnații, cum să-și mărite surorile.

De fapt, în pretențiile lor nu se află nimic anormal, ei cer restituirea atribuțiilor masculine, trecute în lumea femeilor prin testamentul tatălui. Nu pretind decât să fie „clironomi“, alături de mama lor, și, încetul cu încetul să preia întregul control; cu alte cuvinte, „acești mai mari să economisim trebile spre întemeierea și adăogirea ei (casei)“, iar mama să nu aibă drept de a decide fără știrea lor. Pentru a dovedi că nu este nimic personal, că ei nu fac decât să se gândească la casă și la ceilalți, jalba se încheie într-o perspectivă luminoasă și ireală. Să-i lăsăm să ne povestească cum va arăta viitorul casei, cu ei, în frunte: „ci cu toți să ne chivernisim din casă, de unde vom și munci. Și după partea ce fieșcare avem în casă până vom căsători toate surorile, însă după starea și potriua noastră, apoi cele rămase atunci le vom împărți frățeste.“

După mama vitregă, ținta atacurilor se îndreaptă către viitorul cumnat. Contestarea pretențiilor se construiește în jurul poziției sociale și al reputației acestuia. Cine este acest om de cere o zestre de peste 40 de pungi de bani? O zestre considerabilă pe care „nici un obraz mare nu o dă și de o dă, cărui ipochimen o dă?“ Să vedem cine este ipochimenul atât de contestat: „neamu de boier mare să fie nu este, vreun acaret și pământ nu se află, fără numai toate acaretele și chiverniseala și al său ipsolipsis în jocul cărților rezeamă“, ba ei au auzit că este plin de datorii pe care abia așteaptă să și

le achite cu zestrea primită, adică cu partea lor de moștenire. Iată descris în câteva rânduri vânătorul de zestre tipic, exploatând la maximum cele câteva atuuri de care dispune pentru a obține o zestre frumoasă, cu care să-și achite datoriile vechi și să facă altele noi. Frații vitregi ar fi admis plata unei atare zestre, chiar dacă se dovedește a fi înșelătorie pe față, numai în cazul în care tânărul ar fi fost de neam. Înrudirea cu o familie bună i-ar fi ajutat să-și mărite bine și celelalte surori, datorită sistemului de relații. Cum ginerele ales nu corespunde nici unui criteriu de calitate, după părerea lor zestrea dată nu poate fi comparată decât cu un mare blestem ce s-a abătut asupra casei lor.

Înștiințată prin zapciu, Zoița este obligată să oprească pregătirile de nuntă și să se prezinte în fața *soborului* pentru a da seamă de toate acuzațiile aduse de fiii vitregi. Cum scandalul începuse cu mult timp în urmă, mama a știut întotdeauna să-și acopere fiecare act comis cu probe menite a-i susține deciziile luate. În primul rând, Zoița are la mână testamentul soțului prin care devenise moștenitoarea de drept și de fapt a întregii averi cu misiunea de a se ocupa de cei mai mici dintre frați și de a se îngriji de sufletul răposatului. Diata poartă semnătura episcopului Dositei al Buzăului, devenit între timp mitropolit, și care n-ar avea cum să-și conteste propria autoritate. Apoi tatăl a hotărât atât asupra diatei, cât și asupra zestreii atunci când avea mințile întregi, după cum o dovedește iscălitura analizată cu atenție de mitropolit, găsind-o „aleasă, deslușită, de om în toată firea, sănătos“, semnătura nu s-ar fi putut face dacă „ar fi fost bolnav și fără minți“. În același timp, tatăl, ca un stăpân deplin pe ale sale și agonisite „cu sudoarea și osteneala sa“, a știut ce face, că de n-ar fi avut de unde, nu ar fi dat. Așadar, și această acuzație cade. Măritișul trebuie să aibă loc în orice condiții, căci în joc este nu numai onoarea fetei, ci și a celorlalte încă nemăritate, pentru că după logodnă, Eftimie a început să-și viziteze viitoarea mireasă cu acordul părinților și sub privirile

vecinilor. Ruperea logodnei ar provoca zvonuri și bârfe cu privire la reputația bieteii fete. Și ce mai încolo și-ncoace, nunta trebuie să se facă, deoarece șertăreasa cheltuiuse o grămadă de timp și de bani cu pregătirile. Apoi Eftimie nu este chiar așa cum a fost descris de jeluitori, ci băiat din București, cu frați și surori, cu rude, nu „un om fără căpătâi“. Și totuși mitropolitul nu se poate abține să nu-i ceară acestuia să se mulțumească numai cu ceea ce prin foaie a obținut și să n-o mai șantajeze pe văduvă. Cu alte cuvinte, chiar dacă respinge cererea fraților, el nu poate să nu sesizeze că în spațele lui Eftimie se ascunde un mic vânător de zestre care de n-ar fi fost pretențiile viitorilor cumnați ar fi profitat din plin de tinerețea și ignoranța văduvei. În ceea ce o privește pe aceasta, i se recomandă să-și păzească cinstea dacă vrea să rămână stăpâna casei, căci în eventualitatea unei căsătorii sau a unei legături amoroase nu va primi decât zestreă pe care a adus-o. În fine, jalba fraților nu apare decât ca un act de mare răutate, din dorința nedeclarată, dar foarte prost mascată, de „a zăticni măritișul copilei“¹.

Fără zestre

a) „*Cutia milelor*“ și fetele sărace. Inițiativa înființării fondului de ajutor pentru săraci, orfani, văduve și invalizi aparține domnului Alexandru vodă Ipsilanti. Prin documentul din 10 decembrie 1775, el anunță înființarea unei cutii a milosteniei și donează 6 000 de lei pe an pentru constituirea fondului necesar.² La menținerea lui sunt obligați să contribuie atât marii boieri ai țării, cât și înaltele fețe bisericești. De asemenea, creștinii laici sunt îndrumați și sfătuiți, ca prin

¹ V. A. Urechia, *op. cit.*, III, pp. 440–445.

² Vezi documentul la Pompiliu Gh. Samarian, *Medicina și farmacia în trecutul românesc*. Vol. III, *Asistența publică în trecutul românesc până la 1834*, București, 1934, pp. 205–206 și 216–217.

testament, să lase o parte din avere pentru politica socială dusă de domn.¹ Mai mult, prin noul cod de legi din 1780, se prevede în capitolul *Pentru diată*, obligația oricărui creștin de a testa în favoarea Cutiei milosteniei.²

Printre cei care beneficiază de ajutor de la Cutia milelor se află și fetele sărace în vârstă de măritat. Ajutorul se acordă la cererea celei aflate în sărăcie. Fata alcătuiește o jalbă adresată domnului în care își prezintă starea socială și materială. Iată cum sună jalba alcătuită de Maria preteasa din mahalaua sfântul Ilie: „Mă rog Măriei Tale, fiindcă am o copilă de vârstă și am făcut și învoială cu un june de a o căsători. Fiindcă din cele trebuincioase ale căsătoriei îmi lipsește și alt mijloc de ajutor nu am, după milostivul Dumnezeu, năzuiesc la îndurătoarea milă a Măriei Tale și mă rog să fie revărsată și asupra scăpătăciunii mele și să fiu și eu împărțită din noianul milei Măriei Tale, precum multe obraze scăpătate, de la Cutia cea orânduită de către Înălțimea Ta de milostenie.”³ Jalba este trimisă de domn marelui vistier, persoanei care administrează fondul, în speță tot un mare dregător, numit în epocă *epitrop*. După ancheta la fața locului, se alcătuiește un raport asupra faptelor constatate și se recomandă domnului suma ce urmează a fi vărsată în funcție de starea socială a solicitantului. Cu alte cuvinte, dacă fata aparține clasei boierești, ea primește o sumă mai mare

¹ Pentru maniera de organizare și funcționare a acestui fond vezi *ibidem*, pp. 216–266 și Ligia Livadă-Cadeschi *De la milă la filantropie. Instituții de asistare a săracilor din Țara Românească și Moldova în secolul al XVIII-lea*, Nemira, București, 2001.

² *Pravilniceasca Condică*, pp. 106–108. Dacă pentru cei morți fără copii se fixa deja suma ce urma a reveni cutiei, la a treia parte din avere, cei cu copii, adică cu moștenitori, lăsau cât doreau. Dar și unii, și alții aveau datoria „de a nu uita de cutie”, cum spune domnul, mergând până la a-i amenința cu stricarea testamentului dacă nu respectau legea.

³ V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. V, p. 370.

de bani, având în vedere că trebuie să contracteze o căsătorie care solicită o zestre mai mare. Măritișul unei fete sărace este mai „ușor“ și primește o sumă mai mică de bani. Astfel că preoteasa a primit ajutor de la Cutia milelor numai 30 de taleri, după cercetarea efectuată la fața locului de către clericii Mitropoliei și slujbașii Vorniciei.

Cu patru luni mai devreme, la 16 iulie 1793, Bălașei, mamă a opt copii din care șase fete, i se dau de la Cutie numai 20 de taleri. Popa Dragomir din satul Seaca, județul Gorj, primește ca ajutor la măritișul celor cinci fete numai 40 de taleri, în timp ce o altă fată de boier beneficiază singură de o mie de taleri.¹ În toate cererile lor, părinții insistă pe apropierea momentului căsătoriei, a vârstei măritișului, pe sărăcia care face imposibilă trecerea fetelor în această etapă importantă a vieții, binecuvântată de către Biserică și Dumnezeu. În fapt, ajutorul este cerut pentru a duce o viață creștină, plăcută lui Dumnezeu și, prin spijinul dat, puterea participă la menținerea ordinii, la înfăptuirea operei divine – sfânta familie și procrearea –, la salvarea fetelor de la o viață imorală, în speță drumul spre prostituție, deseori inevitabil în cazul fetelor sărace.

b) *Boierii și fetele sărace*. O altă practică importantă o constituie miluirea fetelor sărace cu sume de bani necesare înzestrării și măritării lor. Fetele de pe moșiile boierești sunt înzestrate de către boieri, fie în timpul vieții acestora și pe măsură ce fetele se mărită, fie prin intermediul testamentului. Unii boieri lasă prin testament zestrea gata alcătuită dată fetei care se va căsători prima. Acest obicei este considerat o pomană necesară pentru a asigura viața eternă sau pentru a reduce păcatele lumești; prevederea se consemnează în testament alături de celelalte pomeni făcute pentru pomenirea

¹ *Ibidem*, vol. V, pp. 44–45, 370–371 și vol. VIII, p. 153. Vezi și P. Samarian, *op. cit.*, vol. III, pp. 262–263.

răposatului. Fetele, care primesc o astfel de zestre, au obligația de a-l pomeni pe binefăcător, arătându-și recunoștința prin lumânări aprinse la mormântul acestuia și prin rugăciuni. Unii dintre boieri își justifică gestul insistând pe comemorare, „să mă pomenească“. Alegerea fetelor se lasă uneori la libera apreciere a moștenitorilor de drept sau a episcopilor, alteleori se prevăd cu strictețe numele și sumele ce le revin.

Mai întâi sunt înzestrate rudele sărace apropiate, apoi fetele clienților, prietenilor și abia în ultimul rând fetele supușilor de pe moșie. Atunci când testatorul impune condiții, moștenitorii primesc misiunea de a face o anchetă asupra fetelor alese. Ei trebuie să se informeze asupra situației economice a părinților, dar mult mai importante sunt calitățile și reputația fetei. Marele ban Constantin Bălăceanu lasă 5 000 de taleri pentru dotarea a 20 de fete sărace, fiecareia revenindu-i 250 de taleri, o zestre considerabilă pentru o fată de țăran, dar ea nu putea fi obținută oricum. Fiul legatarului, Ștefan, în calitate de executor testamentar, trebuie să obțină informații, „prin bună cercetare“, dacă sunt într-adevăr sărace, dacă sunt cinstite și „nu după poduri“, adică prostituate. De fapt, banii se dau numai și numai pentru măritiș, nu pentru uzul cotidian al părinților. Boierul este o adevărată instituție caritabilă pentru înzestrat fete sărace, de ajutorul lui beneficiind alte opt fete, aparținând anturajului său, rude de sânge scăpătate sau rude spirituale. Sumele de bani alocate variază în funcție de locul pe care tații îl ocupă în rețeaua de solidaritate pe care boierul și-a construit-o de-a lungul întregii vieți. Primul loc este ocupat de Elena, o copilă orfană crescută în casa boierului și care cu timpul i-a devenit ca și fiică. Ea primește 4 000 de taleri, în plus, fiul cel mare are sarcina de a se ocupa personal de viitorul ei, căutându-i un soț pe măsură: „să-i cauți cu oare și care chiverniseală un om să o căsătorești“. Pe locul doi, cu 1 000 de

taleri, se află Sultana, fata medelnicerului Andrei, fina boierului. Cu 500 de taleri sunt înzestrate o serie de fete sărace și orfane, fiicele unor mici boieri sau negustori, apropiați ai boierului, Marghioala și Eufrosina, fiicele răposatului cămăraș Mihalache, copila serdarului Neculaie, cea a pitarului Iane, a lui Hagi Ioniță, (aceasta murind între timp, banii au fost dați altei fete), și, în fine, Marghiola, fiica Elenei Drugănească. Iată înzestrate dintr-un foc nu mai puțin de 28 de fete.¹

Dar nu toți boierii sunt atât de darnici, Răducan Filipescu, mare stolnic, înzestrează doar două fete cu 250 de taleri fiecare², în timp ce Sandu Bucșănescu se ocupă de rudele sale sărace, fiecare nepoată primind „150 de taleri pentru haine, o fată de țigan, o pereche de cercei, un inel și două—trei șiruri de mărgăritare“³.

c) *A sluji pentru a-și face o zestre*. În ciuda ajutorului acordat de domnie și de boieri, un număr important de fete nu dispun de sprijinul necesar pentru a avea o zestre și pentru a se căsători. În această situație, singura soluție onestă posibilă o constituie angajarea la stăpân. Tinerele se angajează ca slujnice în casele boierești sau negustorești cu speranța străngerii banilor necesari alcătuirii măcar a unui trusou. Documentele păstrează următoarele denumiri pentru aceste situații: „fată în casă“, „slujnică cu simbrie tocmită“, fată „băgată la stăpân“ sau „dată la stăpân“. Între fată și stăpân se stabilește un contract verbal care prevede asigurarea tuturor sarcinilor domestice din partea fetei și înzestrarea și căsătorirea din partea stăpânului. Cu alte cuvinte, noul stăpân preia întru totul atribuțiile tatălui din momentul în care își însușește munca tinerei. Perioada de timp contractată este destul de lungă, între șapte și opt ani. Munca prestată depinde de casa în care fata slujește. Într-o mare casă boierească

¹ Șt. Greceanu, *op. cit.*, vol. II, p. 21.

² DANIC, mss. 143, ff. 139^r–141^r.

³ Document publicat în *Arhivele Olteniei*, 1934, pp. 431–435.

ea se ocupă, împreună cu celelalte slugi, de un anumit domeniu al gospodăriei, dar în casa unui negustor sau mic meșteșugar se îngrijește de toate, de la aducerea apei până la pregătirea hranei și la asigurarea lenjeriei curate.

De plasarea acestor fete se ocupă rudele sau cunoștințele. Un sistem de relații acoperă Bucureștiul și zonele din jur, astfel încât atunci când o fată săracă pornește din provincie spre capitală în căutarea unei slujbe, mai totdeauna se află o mătușă care să cunoască o persoană de încredere și care îi găsește un stăpân. Maria, orfană de părinți, este plasată de mătușă ei la Stavri cojocar, „cu simfonie să o crească și când va ajunge la vârstă să o înzestreze și să o căsătorească”; Bălașa, tot orfană, pleacă din Craiova, în căutare de lucru, ajunsă în București, de ea se ocupă jupâneasa Iana, care o ajută să-și găsească de lucru la Riga grămaticul ca slujnică.¹

Unii părinți văd această perioadă ca o situație excepțională, provocată de moartea unuia dintre ei și de sărăcie. Cel mai bine se exprimă Maria din Nemți, cu fiică de 13 ani și jumătate, dată la stăpân la 13 ani și sedusă peste alte șase luni de un fecior aflat „acolo aproape la alt stăpân”. Iată cum își justifică mama plasarea fiicei: „Milostive Doamne, eu de ar fi avut fata mea tată și de a-și fi putut să o hrănesc, eu n-aș fi dat-o a fi slujnică.”²

Aspra, din mahalaua Sfântul Ștefan, insistă pe lângă cumnatul ei să-i găsească un stăpân pentru cea mai mare dintre fete. Fiind văduvă și cu alte trei fete, ea nu reușește să le asigure hrana zilnică, cu atât mai puțin nu poate să le mărite. După câteva săptămâni de cercetări, cumnatul îl găsește pe popa Toma care are nevoie de o fată în casă. Contractul formal este repede stabilit între cele două părți, fata fiind

¹ BAR, mss. 640, f. 30^v și DANIC, mss. 140, ff. 31^r–32^v.

² BAR, mss 653, f. 60^r–60^v.

reprezentată de unchiul și mama ei. Pentru slujba prestată preotul se angajează „să o aibă fată de suflet, să o crească, să o înzestreze și să o mărite la vreme”. Mama ține să-și justifice gestul în felul următor: „nu-mi dă mâna s-o înzestreze că sunt femeie săracă”. Ajutorul preotului apare ca o salvare, din acest motiv atunci când contractul se rupe disperarea mamei și a fetei sunt reale și justificate. Situația fetei seduse, cu onoarea pierdută, apare drept o catastrofă. Din acel moment mariajul pare imposibil, iar angajarea la un alt stăpân va fi întotdeauna legată de această întâmplare. Pe scurt, îi va fi foarte greu să găsească pe altcineva la care „să slujească și să-și scoată pâinea”, iar mama cere cu insistență ca preotul „să primească pe fată în cârca lui, să o chivernisească”, aceasta devenind o obligație morală majoră și imediată, căci trecerea timpului lucrează împotriva fetei, „vremea trece și în vârstă se înalță”. Totodată deflorarea apare ca un delict pentru care preotul trebuie să plătească, deoarece numai o zestre bogată poate să răscumpere virginitatea pierdută. Aspra crede că un soț ar fi trecut cu vederea sărăcia, dar ar fi cam greu să accepte și acest al doilea neajuns.¹

d) *A seduce și a înzestra*. O altă soluție, mai puțin onestă, o constituie acceptarea unei relații premaritale pentru a avea o zestre sau chiar un soț. Spre sfârșitul secolului, multe fete sărace acceptă o astfel de relație în speranța realizării unei căsătorii fără zestre. Totodată, seducătorul dovedit are obligația de a înzestra fata sedusă după starea și posibilitatea sa, dar ținând cont întotdeauna și de poziția ocupată de fată în ierarhia socială.² Din 210 cazuri descoperite în arhive pentru perioada 1750–1830, doar 21 s-au încheiat cu căsătoria, dar și aceasta realizată în condiții deosebit de meschine, cu

¹ BAR, mss. 640, f. 19^v, 25 iulie 1791.

² *Îndreptarea legii*, glavele 251–255, pp. 252–256.

intervenția mitropolitului, cu aducerea silită a băiatului la biserică, cu desfacerea căsătoriei la câteva luni după, cu amenințări. Aproape jumătate din fetele seduse (92) au fost înzestrate. Cum în toate cele 210 cazuri au avut loc procese derulate în fața justiției, rămâne de la sine înțeles că și foile de zestre au fost alcătuite tot la intervenția și amenințarea exercitată de mitropolit și de consiliul ecleziastic.

Ca atare, zestrea reflectă sărăcia și disperarea în care se află aceste fete, orfane sau nu, plecate de acasă în căutarea unei slujbe și reîntoarce pe prispa casei părintești, în cazul cel mai nefericit cu grija unuia sau a doi copii. Obligați de instanța de judecată, bărbații constituie după luni de tergiversări o zestre. Fata speră că această infimă bogăție o va ajuta să-și găsească un alt soț care în schimbul zestreii să treacă cu vederea lipsa virginității.

Vintilă bucătarul din București insistă cu repetate plângeri la Mitropolie pentru a-l obliga pe Stan croitorul să-i dea zestrea promisă fiicei sale. El a renunțat de mult la ideea căsătoriei, dându-și seama chiar de la prima înfățișare că tânărul n-a vrut decât să se amuze în seara cu pricina. Promisiunea de căsătorie n-a fost decât o vorbă ca oricare alta, spusă la voia întâmplării, doar pentru a o impresiona pe credula fată. Tatăl nu a stat nici el cu mâinile în sân și, de atunci, a tot căutat un soț și l-a găsit în persoana unuia, Blicică, care a acceptat s-o ia pe fii-sa dacă îi dă „zestre îndestul“. Bucuros că în sfârșit a găsit pe cineva, tatăl promite și speră, la rândul său, în ajutorul puterii, date fiind noile condiții.¹

Scopul declarat al acestor fete este acela de a-și găsi un soț. Biserica, la rândul ei, insistă mai întâi pe realizarea unei familii și apoi pe înzestrare, considerând celibatul prelungit

¹ BAR, mss. 3932, f. 41^r–41^v. Subiectul a fost dezvoltat în Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului, passim*.

o stare periculoasă. În toate aceste cazuri, zestrea este foarte mică, pentru că cei doi parteneri provin din clasa de jos a societății. A ceda o vacă sau cinci capre, a plăti gloaba la protopopi și uneori în egală măsură la ispravniciei de județ nu reprezintă o situație deloc ușoară pentru un țăran nu prea avut și nici chiar pentru un meșteșugar. Ajunși în fața instanței, părinții și feciorii se eschivează, inventează, mint, jură fără frică și fără prea mare remușcare pe Sfintele Icoane. Atunci când nu reușesc să convingă, seducătorii sunt obligați să-și plătească greșeala. Zestrea se negociază cu ajutorul mitropolitului și al celorlați clerici din consiliu. Tânărul dă o rochie, părinții fetei vor și o vacă, intervenția părinților băiatului amplifică neînțelegerile, crește tensiunea deja existentă, se proferează amenințări sau se împoașcă cu noroi onoarea fetei și cea a părinților, care n-au știut să-și crească și, mai ales, să-și stăpânească copila. Mitropolitul încearcă să calmeze spiritele și să reia negocierile, dar abia cu chiu, cu vai se ajunge la un compromis.

Zamfira îl încarcă pe Ion holteiul cu „o roche de alagea și să plătească și o căldare“, punându-i soroc până la Paște să achite toate acestea¹; Dragomira din satul Buftea, județul Ilfov, pretinde de la seducătorul fiicei sale, Neagu holteiul, taleri 20 și o vacă, considerate a fi „spre ajutor fii-mii de a se putea mărita“²; Dumitrana, fata din satul Crășani, județul Ialomița, se învoiește cu Barbu flăcăul, fiul popii Dumitru din același sat, să-i dea în loc de zestre „2 boi, 1 vacă, 1 roche de șamalagea cu anteriul ei și o tivilichie de mătase blănită și 7 taleri de cheltuială“. Zestrea este simțitor mai mare decât celelalte prezentate mai sus datorită statutului tatălui băiatului, un preot înstărit, capabil să plătească pentru greșelile

¹ BAR, mss. 640, f. 6^v.

² BAR, mss. 641, ff. 192^v–193^r.

fiului.¹ Dar multe învoieli se tranșează în bani gheață, sumele încadrându-se între 20 și 60 de taleri. Dintr-o foaie de zestre, unde toate sunt prețuite, aflăm, de exemplu, care este prețul animalelor și ce ar putea să-și cumpere o fată cu banii primiți. La 28 iulie 1811, se putea cumpăra un taur sau un cal cu 10 taleri, o vacă valora 7,5 taleri, o bivoliță 25 de taleri, o oaie sau un stup de albine numai 2 taleri, iar un rămător aproape 2 taleri și jumătate.² Deci cu 20 de taleri ca zestre, o fată își putea cumpăra două vaci cu lapte și-i mai rămâneau bani și pentru două oi.

¹ BAR, mss. 636, ff. 96^v–97^r.

² I. C. Filitti, *op. cit.*, pp. 73–75

III

Logodna

Pețitorii

Dar nunta nu se face niciodată singură, între cele două familii interpunându-se un al treilea personaj, numit mijlocitor sau pețitor. Acest interpus este rudă, prieten, vecin cu una dintre cele două familii și intervine pe lângă părinți, propune realizarea alianței, participă la negocierea zestre, îi prezintă pe tineri unul altuia.¹ De asemenea, un pețitor are și rol de chezaș în realizarea alianței, și în ceea ce privește cinstea celor doi. El își asumă responsabilitatea acestei relații, ginerii și socrii neezitând să-l tragă la răspundere atunci când intervin neînțelegerile.

Hagi Avram își pune reputația în joc atunci când o recomandă pe Ancuța tovarășului său de afaceri, Gheorghe bimbașa. De aceea, atunci când Gheorghe apare în pragul casei și-i cere socoteală despre necurățenia fetei, Avram rămâne efectiv cu gura căscată. Iată-l cum descrie scena: „într-o sâmbătă dimineață, viind dumnealui bimbașa Gheorghe, soțul Anicăi, la mine în casă, mi-au zis cum că numita Anica, fata ce o am dat-o eu de soție, n-au ieșit fecioră la împreunarea lor. Aceasta spuindu-mi, eu i-am zis că nu este de crezut și cum că să nu vorbească acest fel de glume, că eu nu crez

¹ Personajul apare în egală măsură atât în Franța, cât și în Italia, Vezi, în acest sens, Christiane Klapisch-Zuber, *op. cit.*, p. 162, și F. Lebrun, *La vie conjugale*, pp. 33–34.

la aceasta. În urmă, dumnealui m-au luat, dimpreună fiind și bimbașa Anastasie, și mi-au zis să merg și să văz.“ Ca mijlocitor, Avram este în egală măsură responsabil de dezonoarea fetei, intervenția sa în aplanarea conflictul devine foarte activă, încercând când de o parte, când de alta să obțină compromisuri.¹

Căsătoria presupune informarea asupra reputației, puterii economice și statutului social al viitorului partener. Văduvii își negociază uneori singuri propria căsătorie. Ilie sudit rusesc se logodește cu Nița la sfatul unor „negustori cinstiți“. Între logodnă și nuntă, cei doi văduvi se mută împreună pentru a se cunoaște mai bine, abia după trei luni are loc nunta, după ce „mi-au cunoscut ele (soția și soacra) firea“, povestește Ilie.² Alteori, venit de departe, bărbatul întreabă în stânga, în dreapta asupra caracterului celei cu care are de gând să se însoare. Vecini, prieteni sau stăpâni îl avertizează sau îl sprijină în alegerea făcută. Andrei vizitiul, venit de la Timișoara la București, întreabă în mahalaua Biserica cu Brad despre Sofica care i-a propus să se căsătorească. Cum nu află mare lucru, îi chestionează și pe stăpânii sus-numitei, fiind interesat „ce fel de femeie este și în ce chip s-au purtat“. Spre surprinderea lui, aceștia refuză să-i ofere vreo informație, sfătuindu-l să facă cum va ști „că dumnealor nu se bagă nici pă bine, nici pă rău“. Abia căsătoria încheiată, stăpâna îl avertizează că Sofica n-ar fi femeie de casă, deoarece alți doi bărbați au fugit de ea tocmai în Moldova.³

Pețitorul își continuă drumul început prin cununarea tinerilor, în cazul în care aceștia nu au nași sau, dacă aceștia nu mai vor să-și asume răspunderea nășitului. Instituția nășitului deține un rol important în sânul unei parohii. Nașul, dacă a botezat un băiat are obligația de a-l cununa; numai el

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLXI/3.

² DANIC, mss. 140, ff. 67^v–68^r.

³ DANIC, mss. 140, ff. 109^v–112^v.

poate să-l dezlege pe fin de respectarea obiceiului și doar cu acordul său își poate lua alt naș. Obiceiul nu se urmează mereu și consecințele apar: conflicte între nași și fini care ajung până la reclamarea în justiție. Antim Ivireanul intervine, în urma numeroaselor dispute pe care a încercat să le aplaneze, cerând preoților să aducă la cunoștința enoriașilor că nașul de botez nu trebuie neapărat să fie și nașul de cununie și că un altul își poate asuma această sarcină spirituală.¹

Logodna și schimbul de inele

Conform dreptului canonic ortodox, logodna are putere religioasă ca și „nunta deplină“, dacă s-a făcut cu respectarea următoarelor reguli: „arvuna“, „legături cruciș“ sau schimbul de inele, sărutarea tinerilor. Termenul de „arvună“ apare în Pravilă, dar nu și în documentele vremii. Logodna cu „arvună“ trimite la o veche practică prezentă în biserica greco-bizantină, inserată în codul de legi al împăratului Justinian. Codul român a introdus sau a păstrat acest articol în capitolul dedicat logodnei². Această „arvună“ ar putea fi darul logodnicului către logodnica sa pentru a întări astfel acordul încheiat³. La 1818, „arvunile“ sunt asimilate cu toate „darurile de la logodnă“, statul lor fiind reglementat de lege⁴.

¹ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 342. Asupra rolului nășitului în societatea românească vezi H.H Stahl, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, Cartea Românească, București, 1998, vol. II, pp. 125–138; Guido Alfani, Philippe Castagnetti, Vincent Gourdon (ed.), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e-XX^e siècles)*, PUR, Rennes, 2009; Guido Alfani, *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Marsilio Editori, Venezia, 2006.

² *Îndreptarea legii*, p. 176.

³ K. Ritzer, *Le mariage dans les Eglises chrétiennes du I^{er} au XI^e siècle*, pp. 127–129.

⁴ *Legiuirea Caragea*, p. 72. Nu avem încă suficiente documente pentru o analiză a termenilor „arvună“, „arvunile“.

Respectarea acestor etape prevăzute de glava 172 dă valoare juridică logodnei spre deosebire de logodna făcută prin „legături cu scrisori“, considerată de glava 174 nulă și fără valoare. Importanța actului social trece în fața documentului scris, iar prezența martorilor devine singura modalitate de confirmare sau infirmare a unui asemenea eveniment; cu alte cuvinte, oralitatea, ceea ce pot povesti alții prin viu grai, capătă o mai mare însemnătate decât scrisul. Logodna devine însă legătură de nedesfăcut, numai după citirea „sfintelor molitve“, adică după ceremonia religioasă.¹

În Dioceza Cambrai, de exemplu, logodna are o componentă religioasă importantă, tinerii schimbând promisiuni de căsătorie în fața unui preot și făcându-și astfel publică dorința de a se căsători. Dar Biserica catolică încearcă să reducă răgazul dintre logodnă și nuntă și chiar să elimine prima etapă pentru a evita începerea unei relații sexuale între tineri.² La 1765, Mihai Fotino, având în minte experiența cazurilor judecate, insistă, în proiectul de lege, ca logodna să îmbrace o formă cât mai simplă fără citirea „ierologhiei“ (slujba religioasă) și cu ignorarea „formelor bisericești“. Simplitatea ar avea drept efect, după părerea lui, evitarea tevaturii judiciare și a cheltuielilor presupuse de desfacerea unei logodne și „legile divine“ n-ar mai fi disprețuite.³

¹ *Îndreptarea legii*, p. 174.

² A. Lottin și K. Pasquier, Capitolul II, *Les fiançailles rompues ou empêchées*, Alain Lottin și al., *La désunion du couple sous l'ancien régime. L'exemple du Nord*, Université de Lille III, 1975, p. 51. Vezi și André Armengaud, *La famille et l'enfant en France et en Angleterre du XVI^e–XVIII^e siècle. Aspects démographique*, SEDES, 1975, pp. 26–27 unde explică cum după Conciliul de la Trento, Biserica catolică a încercat să suprimă această etapă sau cel puțin să reducă logodna la numai câteva zile, dar că această tentativă n-a reușit peste tot. El dă ca exemplu Corsica și Vestul Pirineilor unde logodna, sancționată prin semnarea unui contract și ceremonia religioasă, este o etapă destul de lungă și marchează începutul vieții sexuale a tinerilor.

³ *Nomicon Procheiron*, p. 453.

În Țara Românească, logodna rămâne o etapă importantă înainte de căsătorie, iar răgazul apare ca foarte lax și lăsat la libera alegere a părților. Tinerii au vreme să se cunoască, părinții încep pregătirile și cheltuielile pentru festinul nupțial. În fapt, de aceștia din urmă depinde prelungirea sau scurtarea perioadei; cu cât pregătirile sunt mai avansate, cu atât nunta se face mai repede.¹

După cum am arătat în capitolul anterior, logodna este un moment foarte apropiat de negocierea foii de zestre, ajungând uneori să se confunde sau să se facă în același timp, astfel încât martorii din actul dotal să poarte numele de *logoditori*. Dar care sunt etapele surprinse în urma analizei documentelor? După negocierea zestre și acceptarea de către ginere a actului dotal se stabilește data logodnei.

Timpul dintre logodnă și nuntă este un timp bine definit și bine marcat de o serie de rituri și ritualuri. Schimbul de inele și/sau sărutarea tinerilor, daruri, ceremonia religioasă și, în final, ospățul, iată cum se derulează această perioadă.² Să le luăm pe rând. Gesturi rituale (sărutarea tinerilor sau sărutarea mâinilor), schimbul de inele, promisiuni de căsătorie sunt cele trei tipuri de comportamente care pecetluiesc simbolic acordul dintre cele două familii. Sărutarea tinerilor ca gest nupțial important în ritualul de logodnă apare în *Pravilă*, dar în practică este mai puțin întâlnit. De asemenea, apare sărutarea mâinilor, gest întâlnit o singură dată și asociat cu schimbul de inele. Este însă posibil ca și sărutarea tinerilor să urmeze după schimbul de inele, dar fiind o practică

¹ Statutele sinodale ale diocesei Cambrai fixează un răgaz de 40 de zile între logodnă și nuntă. A. Lottin *et. al.*, *La désunion du couple sous l'ancien régime*, p. 52.

² Inelul și sărutarea tinerilor ca gesturi nupțiale importante apar și în celelalte regiuni ale Europei, vezi în acest sens P. Laslett, *Un monde que nous avons perdu*, p. 158; F. Lebrun, *La vie conjugale*, pp. 34–35. C. Klapisch-Zuber, *La maison et le nom*, pp. 155–165.

curentă să nu mai fie consemnată în scris. Sărutul singur apare atunci când logodna se face în pripă și familiile n-au avut timp să-și procure inelele necesare schimbului.

Inelul rămâne, de-a lungul secolului, simbolul ritualic prin excelență al logodnei depline și este deseori scris în foaia de zestre, iar valoarea lui crește sau descrește în funcție de starea socială a tinerilor. El are următoarea denumire „*inel cu diamant pentru schimb*” sau „*inel dă aur pentru schimbul de la logodnă*”; inele de aur cu diamant în clasa nobiliară, de argint, de matostat sau de metal ordinar cu cât se coboară în clasa de jos a societății. Gestul nu este unilateral, mergând de la fată spre băiat, ci bilateral, tinerii schimbând inele în ziua în care au căzut la învoială să se cunune. Ipoteza este susținută atât de numele pe care acesta îl poartă, „*inel de schimb de la logodnă*”, cât și de faptul că apare și în testamente, când testatorul dorește ca ambele inele să fie păstrate de soțul supraviețuitor.¹

Trimiterea unui inel este întotdeauna văzută și percepută de cei din jur ca pecetluirea unui angajament de căsătorie. Atunci când Zamfir brașoveanul refuză s-o ia în căsătorie pe Maria, afirmând că nu are nici o îndatorire față de ea, fata îi reamintește că au făcut logodnă „cu schimbare de inele și bohcealâc de ginere”². Sau atunci când Costandin trimite iubitei sale „inelul său de matostat din deget”, aceasta se crede deja logodită. Chiar dacă în fața *soborului* tânărul susține că a făcut o glumă, nimeni nu-l crede pentru că gestul are o importantă simbolistică maritală și este perceput ca un angajament de căsătorie.³ În aceeași situație se află

¹ Obiceiul este înregistrat și în relatările călătorilor străini, ba chiar în Moldova, misionarii catolici îi acuză pe tineri că schimbă inele cu două sau mai multe fete. *Călători străini*, IX, p. 315 și X, partea a II-a, p. 1290.

² L. Livadă-Cadeschi, L. Vlad, *op. cit.*, p. 85.

³ BAR, mss. 642, ff. 67^v–68^r.

și Ene care dă Pătranei drept gaj pentru promisiunile de căsătorie făcute inelul său din deget.¹ Toți trei aveau să sfârșească prin a se căsători cu fetele întrucât motive reale nu existau pentru a desface o asemenea legătură.

Promisiunile sunt de asemenea considerate ca gaj al unei căsătorii ce urma a se face. După cum dovedesc cazurile de seducție, toate cele 210 fete și femei seduse au primit promisiuni de căsătorie înainte de a avea o relație sexuală cu acuzații. Aceste promisiuni apar cu precădere în mediile populare ale societății. Promisiuni se schimbă și la învoiala de logodnă, dar ele trebuie făcute în prezența martorilor pentru a avea legitimitate. Atunci când reclamă promisiunile de căsătorie din partea unui bărbat, fetele sunt întrebate dacă au martori care să le susțină afirmațiile. Numai în acest caz, ele pot fi considerate ca având putere de angajament de căsătorie. În două situații tinerii își reîntăresc promisiunile de căsătorie, într-unul tânărul promite în fața rudelor sale, un unchi și un cumnat, că se va căsători cu fata cât mai repede posibil, în celălalt caz junele își susține promisiunile cu jurămintе în fața icoanelor și în prezența rudelor fetei, cumnatul și sora acesteia.²

Schimbul de inele este însoțit de un alt ritual: daruri oferite logodnicei de către logodnic. Ipoteza avansată ar fi că ele sunt unilaterale, venind din partea bărbatului spre fată, fără ca aceasta să fie obligată să răspundă în prima etapă.³ În documentele care privesc desfacerea logodnei se vorbește întotdeauna de statutul darurilor primite de fată din partea logodnicului ei.

Ce fel de daruri se dau? Ilie tabac dăruiește logodnicei sale, Ghena, fiica lui Hristea tabac, „atunci când au schimbat inelele”,

¹ BAR, mss. 641, ff. 90^v–91^r.

² BAR, mss. 637, f. 283^r și mss. 3932, ff. 27^v–28^r.

³ Același ritual unilateral apare și în provincia Maine. Numai băieții fac daruri, fetele primesc. Darurile sunt cam aceleași, inelul întotdeauna ca semn al promisiunii de căsătorie, apoi haine, batiste sau bijuterii. Vezi A. Fillon, art. cit. nr. 2, 1986, pp. 173–177.

următoarele, „niște galbeni, o oglindă și 2 basmale și un inel“¹. La rândul său, Asanache dăruiește Ilincăi, fiica lui Mitu căpitanul de seimeni din mahalaua Serdarului, la logodnă și în zilele următoare, „o farfurie de argint cu linguriță ei de dramuri 28 i un inel de aur i doao testemeluri i doao perechi de conduri roșii“². Abia într-o a doua etapă fata dăruiește ceva logodnicului ei. El primește „un cal de ginere“ cu întregul harnașament³ și poate un „boccealâc de ginere“. Cum un asemenea animal este destul de scump, cum echipamentul este la fel de valoros, calul de ginere complet echipat apare mai ales în clasa superioară a fiecărei categorii sociale. Uneori este prevăzut, notat în foaia de zestre, dar în imposibilitatea de a-l da tatăl intervine și fie îl șterge⁴, fie oferă altceva la schimb: „în loc di cal di ginere s-au dat o flintă“⁵.

Darurile de logodnă sunt diferite de cele ce urmează a se face ulterior, până la nuntă, și care se numesc „daruri dinaintea nunții“. Această deosebire este clar marcată într-un proces de rupere a logodnei unde fata, ca vinovată, pierde schimbul, adică atât inelul dat, cât și cel primit, „darurile din zioa logodnei“, cât și „darurile ce i s-au trimis a doua zi“. Alteori toate aceste daruri sunt asimilate darurilor dinaintea nunții. Contemporanii, cunoscând foarte bine ritualul și momentul când are loc punerea lui în scenă nu simt nevoia să dea amănunte, întrucât cel căruia i se adresează cunoaște aceste practici.

¹ BAR, mss. 641, f. 192^v.

² BAR, mss. 640, f. 5^r.

³ „Un cal de ginere cu șa, cu raft, cu ce trebuiește, cum se cade“, notat în foaia de zestre a Ilincăi, sora lui Cornea Corcoveanu, 20 iulie 1705. DANIC, Fond Achiziții Noi, MCMLXIII/62. Sau „un cal de ginere cu podoabele lui“, în foaia de zestre a Mariei, fiica postelnicului Barbu Mănăilescu, 1 mai 1759. DANIC, Fond Episcopia Buzău, XXV/33.

⁴ DANIC, Fond Achiziții Noi, LXXI/37, foaia de zestre a Dobriței întocmită de fratele ei Negoită Cârlan unde „un cal de ginere“ este șters cu o linie (12 februarie 1772).

⁵ DANIC, Fond Achiziții Noi, MMDCLXII/45, 11 februarie 1728.

După această etapă urmează consacrarea religioasă a logodnei prin oficierea unei slujbe de către preotul parohial. Această slujbă este foarte importantă, iar Biserica consideră că nunta este săvârșită jumătate, urmând ca cealaltă jumătate să se săvârșească odată cu ceremonia propriu-zisă. Ea se oficiază fie în biserica din sat sau mahala, fie la casa logodnicilor unde are loc și ospățul. Prin această ceremonie religioasă logodna „să adeverează“ și „să blagoslovește de preoți cu molitve“, având puterea unei „cununii jumătate citită“. Ospățul de logodnă reprezintă ultima etapă din ritualul de logodnă. El este organizat de părinții fetei, și prietenii, vecinii, rudele sunt invitați să participe. Iată și martorii necesari pentru a da credibilitate pactului încheiat. Fiindcă logodna se desfășoară în cadrul Bisericii, ea nu poate fi desfăcută decât de către aceasta.

Ruperea logodnei: „să-mi dai inelul înapoi“

Doar 16 cazuri de desfacere a logodnei sunt înregistrate în condicile de la Mitropolie pentru perioada 1764–1800, când documentele de acest tip încep să apară cu regularitate. În aceste cazuri se vorbește clar de ruperea logodnei, tinerii sunt numiți logodnici, iar Biserica intervine prin punerea în scenă a unui proces de desfacere a logodnei. La acestea s-ar putea adăuga cele 210 cazuri de seducție, în care fetele susțin că au schimbat, cu băieții, promisiuni de căsătorie înainte de a accepta o relație sexuală. Deși reclamă promisiunile de căsătorie, nici jeluitorile, nici acuzații nu vorbesc de logodnă și nici nu folosesc termenii de *logodnică* sau *logodnic* pentru a se denumi și a da astfel o altă valoare statutului lor civil. La rândul ei, Biserica, atunci când judecă acest tip de pricini, nu face niciodată referire la logodnă și nu consideră că promisiunile făcute fără martori pot fi considerate drept un angajament. Doar în două cazuri, unde promisiunile

sunt asociate cu schimbul de inele, iar în alte două făcute de față cu martori, Biserica insistă pe căsătoria împricinaților, deși nu este pomenit cuvântul logodnă. Poate pentru că adevărata logodnă este asociată întotdeauna cu ceremonia religioasă?

În cele 16 cazuri, doar o singură logodnă nu a avut consacrară religioasă, dar ea a trecut prin toate celelalte etape considerate legitime după Pravilă și cutumă, iar într-un alt caz se vorbește de logodna care s-a făcut cu schimb de inele și boccealâc de ginere, fără a se pomeni nimic de ceremonie religioasă. Ea va fi fost totuși împlinită în fața departamentului de judecată și a protopopului plășii, aducând în prim-plan un alt ritual mai puțin obișnuit – sărutarea mâinilor: „s-au aplecat numitul Zamfir de i-au sărutat mâna, cum și fata mâna lui Zamfir înaintea noastră”¹.

Conform Pravilei, logodna poate fi desfăcută pentru următoarele motive: vârsta mai mică decât cea admisă, fata deja însărcinată cu un altul, deosebirea religioasă, „îndrăcirea” unuia dintre logodnici (unul din candidați posedat de diavol), dorința de a se călugări și intervenția domnului sau a unui alt puternic al locului pentru efectuarea unei logodne silite.² Dar în practică motivele sunt cu totul altele: opoziția bărbatului (7), opoziția fetei (4), opoziția părinților (4), impedimente religioase (1). Inițiativa ruperii logodnei aparține bărbatului; restituirea foii de zestre constituie simbolul acestei rupturi. Nici unul dintre cei șapte bărbați nu are un motiv anume pentru a-și justifica gestul. Ioniță bărbierul invocă vorbele purtate în mahala de față a doua zi după logodnă; Ioniță Racotă se consideră prea sărac și incapabil de a ține o familie; Ivan tabacul s-a răzgândit pur și simplu; în timp ce Asanache invocă certurile intervenite între

¹ L. Livadă-Cadeschi, L. Vlad, *op. cit.*, p. 85.

² *Îndreptarea legii*, glava 178, p. 176.

ei și care au fost în măsură să-i schimbe părerea.¹ Mult mai ciudat pare motivul invocat de Teodor Ciocan. Acesta susține că nu se poate căsători cu Anastasia Diamandi întrucât îi miroase gura. Logodnica se apără, negând că ar suferi de o astfel de patimă, dar bărbatul nu cedează și logodna se desface.²

Motivele celor patru fete sunt mult mai simple. Ele nu sunt de acord cu alegerea făcută și sub nici un chip nu vor să îl accepte pe cel propus. Maria, fiica răposatului Procopie logofăt, îl respinge pe Iordache, fost mare vistier, chiar la câteva zile de la logodnă „fără nici o pricină, decât numai că nu-l va“, spune documentul. Sora se află în aceeași situație, preferând călugăria decât logodna, în timp ce Maria preferă să fugă cu un altul decât să se căsătorească cu logodnicul ales de părinți.³ Într-un singur caz este vorba de un motiv religios și anume păstrarea anului de doliu. Zmaranda Urdăreanu, fiica slugerului Barbu Ciorogârleanu, s-a grăbit să se logodească cu șătrarul Pătrașco Berindeiu, fără a aștepta trecerea anului de doliu și fără a cere o dispensă din partea Bisericii. De altfel, cele două motive sunt invocate de cei doi, și nu de către Biserică. După perioada de logodnă, care s-a făcut cu tocmeală și schimburi, fără ceremonia religioasă, cei doi au început să nu se mai înțeleagă. În această situație este invocată neputința logodnicei de a săvârși cununia, „neslobozită fiind dumneaei cu voie de la Biserică a să căsători“⁴. Probabil că dacă logodnicii s-ar fi împăcat, o dispensă de căsătorie ar fi fost cerută sau căsătoria ar fi decurs fără nici un fel de probleme sau urme documentare.

¹ BAR, mss. 637, f. 69^v, mss. 640, f. 5^r, mss. 641, f. 192^v, V. A. Urechia, *op.cit.*, vol. VII, p. 98.

² DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLIX/1, 2.

³ BAR, mss. 634, f. 15^r, DANIC, mss. 141, f. 123^v și mss. 143, ff. 224^r–226^r.

⁴ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 165–166.

În aceste cazuri de desfacere a logodnei, vinovatul este obligat, conform Pravilei și cutumei, să restituie schimbul, darurile făcute și uneori chiar și cheltuiala presupusă de ospăț și lucrurile cumpărate pentru facerea nunții. De pildă, la 31 septembrie 1767, Maria, ca principală vinovată în desfacerea logodnei, trebuie să restituie schimbul (este vorba de inelul de logodnă primit), „darurile din ziua de logodnă și să dea și prețul lor cât face“. Pe lângă toate acestea, sentința decide să plătească „și darurile ce i s-au trimis a doua zi... că fiindcă pentru dânsa le luase“. Totodată ea nu are voie să se căsătorească cu un altul înaintea logodnicului refuzat.¹ La rândul său, Hristea, vinovat de ruperea logodnei cu Ghena, își pierde inelul și darurile date la logodnă, în timp ce tatăl fetei insistă și cere restituirea celor 100 de taleri, bani cheltuiți „atunci la schimbarea inelelor“, adică cu ospățul logodnei.²

Rusin Caragic vs Ilinca Bucșăneasca

La 9 decembrie 1801, mitropolitul Dositei are în fața sa jalba lui Rusin Caragic, fost logofăt al treilea din județul Vâlcea, care cere dreptate în procesul cu Ilinca Bucșăneasca. Fără să-l anunțe, cucoana a rupt logodna făcută cu ani în urmă între copiii lor și acum se pregătește de nuntă, dar cu o alta. Tatăl se plânge cum că mai deunăzi s-a pomenit cu foaia de zestre „trimisă înapoi și cu adăogire peste puțința sa“ și asta la 14 luni de la facerea logodnei. Procesul furnizează informații și detalii importante asupra derulării logodnei cu invocarea tuturor ritualurilor prevăzute de lege și cutumă. Dar mai presus de toate, documentul se prezintă ca o adevărată dezbatere privind validitatea logodnei. Tatăl fetei prezintă toate argumentele legale și cutumiare care dau autenticitate evenimentului, în timp ce mama băiatului încearcă să le

¹ BAR, mss. 634, f. 15^r.

² BAR, mss. 641, f. 192^v, 16 ianuarie 1797.

conteste pentru a scădea calitatea acestora și a obține fie anularea, fie recunoașterea din partea puterii religioase că anumite etape nu au fost îndeplinite. Deci logodna nu are valoarea necesară și nu poate fi vorba de intervenția Bisericii din moment ce nu a fost legală încă de la început.

Știindu-l pe Rusin că are fată de măritat, Iamandi Râmniceanu mijlocește pe lângă acesta să accepte ca ginere pe cumnatul său, fiul dumneaei Ilinca Bucșăneasca. Tinerii provin din rândul boierilor, familiile se află în același județ, se cunosc, au informații despre prestigiul, averea și onoarea fiecăruia. Tatăl acceptă propunerea făcută de pețitor și după prima învoială se înțeleg asupra dotei. Iamandi ia foaia de zestre, ca semn al acordului încheiat, și o transmite soacrei sale. Logodna este în acest caz o afacere a părinților, glasul tinerilor nu apare, părerea lor nu este cerută. Dacă în primul document nici unul dintre copii nu este numit cu propriul nume, ci în raport cu părinții, ca fiul dumneaei sau copila dumnealui, în cel de-al doilea document aflăm că băiatul se numește Dumitrache, dar numele fetei rămâne în continuare nepronunțat. Această situație demonstrează că fata se află cu totul sub tutela tatălui, că alegerea nu-i aparține și că ea nu face decât să confirme și să accepte ceea ce alții au hotărât pentru ea. Situația pare aceeași și în cazul băiatului, mai ales la acest nivel social unde căsătoria nu este lăsată la voia întâmplării. Documentul confirmă și întărește ideea că atât logodna, cât și căsătoria sunt afaceri dirijate întru totul de părinți. Băiatul ar fi putut să se prezinte singur, așa cum o fac alții în cazurile de rupere a logodnei, dar n-o face. Inițiativa îi aparține întru totul mamei, atât la facerea primei logodne, la desfacerea acesteia, cât și la facerea celei de-a doua logodne. Se ridică câteva semne de întrebare cu privire la capacitățile mentale, vârsta și puterea de decizie ale băiatului. Sau să fie mai degrabă vorba de o mamă foarte autoritară care nu lasă să-i scape nimic din mână? Cum documentul nu spune nimic despre defectele

fizice sau mentale ale lui Dumitrache, cea de-a doua supoziție pare mai aproape de adevăr.

Dumitrache, însoțit de cumnatul și pețitorul lui, s-au prezentat la casa lui Rusin Caragic unde are loc „înfățișarea și vederea tinerilor“. După o primă vedere se pare că cei doi s-au plăcut, cel puțin așa spune documentul, întrucât primirea și învoiala s-au făcut „cu plăcere despre amândouă părțile“. Dar această formulare foarte ambiguă lasă loc la diverse interpretări. Care părți? Cele două familii care se preocupă de realizarea acestei alianțe sau cei doi tineri? Sau tinerii confirmă alegerea părinților?

Cum tânărul june nu are inel de logodnă pentru schimb, cumnatul propune sărutarea ca simbol al acordului deja încheiat. Tinerii se sărută, iar Iamandi îi oferă fetei un dar ca venind din partea băiatului, așa cum este obiceiul, povestește în continuare tatăl. După toate acestea, Iamandi strigă în gura mare că logodna este gata și îi invită pe toți la el acasă unde are pregătit ospățul și unde îi așteaptă jupâneasa și alte obraze de cinste. Logodna se derulează urmând, etapă cu etapă, toate riturile specifice: învoiala, foaia de zestre, sărutarea tinerilor, daruri de logodnă, ospăț și în final chiar „punerea de soroc pentru nuntă“.

Din acest moment, tatăl începe să se pregătească de nuntă și să cumpere toate cele necesare pentru ospățul nupțial. Dacă în sufletul lui mai sunt poate câteva urme de îndoială, asupra ținerii promisiunilor schimbate, ele se risipesc încet, încet cu ajutorul Ilincăi Bucșăneasca. Ea începe deja să folosească limbajul specific acestui tip de relație și într-o scrisoare din 23 aprilie 1799 îi dă lui Rusin titlul de cuscru, iar fetei pe cel de noră. Întemeindu-se pe toate aceste dovezi, fata se pregătește de nuntă și așteaptă sosirea dumnealor cu alaiul și călțunii. Dar „l-a tot prelungit pentru săvârșirea nunții 14 luni“ și atunci s-a pomenit cu foaia de zestre înapoi, fiindcă Ilinca „și-au găsit norocire mai bună la altă parte“. Ba chiar a au-

zit că și-a căsătorit deja feciorul. Ca tată, el are tot dreptul să ceară dreptate, ruperea logodnei fiind asociată atât cu o injurie gravă adusă prestigiului lui de boier, dar și o cu atingere adusă onoarei fetei.

La rândul său, Ilinca „umblă a se ajuta cu cuvânt“, cum frumos spune documentul, că logodna nu este valabilă întrucât cei doi nu au schimbat inele, după obicei, ci numai s-au sărutat. Din punctul ei de vedere, această obiecție, chiar dacă folosită ca pretext, poate fi adevărată, deoarece, în tot secolul al XVIII-lea, inelul de logodnă rămâne simbolul prin excelență al pecetluirii acordului. Sărutul apare foarte rar și el este mai degrabă specific perioadei de până la Conciliul de la Trento. După acest moment, Biserica Catolică a încercat să reducă din valoarea acestui gest pentru a evita căsătoriile clandestine și îl înlocuiește cu schimbul de inele. În Biserica Ortodoxă el este recunoscut din moment ce apare și în Pravilă, dar aceasta este veche și neschimbată de secole. Și totuși, în practica cotidiană, chiar și Biserica face apel mai degrabă la schimbul de inele între miri decât la sărut. La 5 martie 1797, când Prea Sfinția Sa îi logodește pe Neculae și Iana, ambii din Târgul Cucului, preferă să pecetluiască acordul schimbat între cei doi prin inele. „Și însuși Prea Sfinția Sa ne-au schimbat inelile și ne-au pus soroc ca după Paște să ne și cununăm“, povestesc tinerii în scrisoarea de angajament pe care o dau ca semn al acceptării învoielii propuse.¹

Mitropolitul Dositei analizează argumentele părților și conchide: dumnealui a avut toate dovezile necesare pentru a începe cheltuielile de nuntă, că logodna s-a făcut după toate regulile. Dumneaei, ca spărgătoare de logodnă, se obligă prin Pravilă să plătească toată „cheltuiala ce o arată în deosebită foaie cu coprindere de 15 condeie, iară suma peste

¹ BAR, mss. 4024, f. 13^v.

tot taleri 443 bani 78“. Plata nu se va face la voia întâmplării, ci Rusin va trebui să aducă mărturii pentru fiecare lucru cumpărat și cu ce preț ca nu cumva să ceară mai mult. Cucoana nu se mulțumește cu sentința dată de mitropolit și face recurs la Vodă. Mihai vodă Suțu întoarce și el pe toate părțile argumentele celor doi și ajunge la concluzia că logodna a fost bine făcută, argumentul suprem constituindu-l chiar scrisoarea numitei cucoane conținând termenii cuscrului și noră. Or, „dreptate a avut Rusin a se rezăma întru aceste temeieri și a face cheltuieli ce au fost următoare și trebuincioase în pricina aceasta“. Și cu toate acestea sentința lui Vodă este mai blândă, obligând pe cucoană să plătească numai jumătate din sumă, pentru că hainele ce le-a făcut tatăl pentru fiica lui îi vor fi oricum de trebuință mai târziu, așa că să le păstreze și să nu mai ceară contravaloarea lor.¹

Mareș mazilul vs Iorga Dolete

În vara anului 1794, mitropolitul are în față un alt caz de desfacere a logodnei; de data aceasta jalba este înaintată de către logodnicul părăsit. Ea este urmată de jalba tatălui care cere să fie absolvit de vină în acest proces. Problemele pe care le ridică aceste documente sunt din nou controversate, unele dintre ele s-au regăsit și în cazurile prezentate mai sus, altele vin să se adauge. Aceleași întrebări asupra consimțământului celor doi tineri și autorității paterne revin. Dar care sunt faptele?

În primăvară, Mareș mazilul din județul Saac se logodește cu fiica lui Iorga Dolete din același județ și din același sat. Logodna se face cu respectarea tuturor canoanelor bisericești și a tradițiilor cutumiare, adică cu schimb de inele, cu daruri

¹ V. A. Urechia, *op. cit.*, vol. IV, pp. 190–191, 9 decembrie 1801 și 1 ianuarie 1802.

și cu citirea cununiilor de către un preot. Fata însă refuză să-și urmeze logodnicul, nefiind acesta „pă plăcerea“ ei. În fața refuzului fiicei, Iorga acceptă propunerea de logodnă venită din partea unui alt bărbat, Luca din județul Ialomița, împins în față chiar de fiică. El își justifică gestul astfel: „și m-am plecat și eu la voia ei, socotind și eu ca un părinte bine fiicei mele și trai bun“. Iat-o pe fată cu doi logodnici legali, din punct de vedere religios și cutumiar. Se poate observa că într-o primă fază fata nu este în nici un fel întrebată, prima logodnă încheindu-se între tată și ginere. Abia în fața revoltei acesteia, tatăl, într-un moment de slăbiciune, și sub presiunea celorlalți membri ai familiei, cedează și se alătură lor.

Contrariat, Mareș îi reclamă, pe tată și fiică, la protopopul plășii, apoi la ispravnicii județului și ajunge la episcopul Buzăului. Din nou numele fetei nu este menționat niciodată, procesul se judecă între logodnic și tată, considerat responsabil de actele fiicei sale. În fața episcopului, fiecare își deapănă istoria și, abia la un moment dat, „au catadicsit treaba să se întrebe fata pe cine voiește“. Cum prezența celor doi ar fi putut-o intimida, răspunsul său este luat într-o altă încăpere, unde se află singură, cu un preot al episcopiei. Ca și în cele două cercetări anterioare, fata răspunde „că nu voiește pe cel dintâi, ci pă cel de pe urmă“, adică pe Luca. Voința ei nu contează însă și se pune întrebarea de ce a mai fost consultată din moment ce episcopul decide că trebuie să-și urmeze primul logodnic. Tot el consideră cea de-a doua logodnă fără temei, cerând tatălui s-o oblige să-l urmeze pe Mareș. Pentru că a îndrăznit să-și logodească fiica a doua oară, fără ca prima logodnă să fie desfăcută, Iorga primește și o pedeapsă canonică: nu are voie să mai calce în biserică, nici preotul nu are dreptul să mai calce în casa lui. Cu alte cuvinte, Iorga nu mai beneficiază, pe o anumită perioadă de timp, de serviciile religioase, lucru nu tocmai ușor de suportat

într-o societate în care viața individului se construiește în jurul Bisericii și cu participarea acesteia.

Reîntorși în sat, se încearcă cu forța impunerea deciziei date: „m-am silit în tot chipul, și cu bine, și cu rău, încă în trei rânduri am bătut-o precum știu toți, fiindcă ea se împotriva, zicând că mai bine moarte voiește decât să ia pe Mareș“, povestește tatăl. În fața violenței paterne, ajutată de frați și de alți vecini, fata fuge, într-o noapte, cu Luca la casa acestuia, în județul Ialomița. Mareș nu este martorul acestor zbuciumări afective și revolte juvenile, căci după decizia episcopului plecase să-și lucreze o vie ce-o avea într-o altă localitate; abia când se întoarce să săvârșească „veselia“, se pomenește că nu are cu cine. Furios, el dă jalbă la Mitropolie, considerându-se dezonorat, furat, batjocorit, „am rămas și scăzut de cinste și isterisit de aceste cheltuieli“, adaugă cu năduf. Întreaga vină cade pe umerii tatălui, deoarece n-a știut să-și educe fiica, s-o stăpânească, s-o supună. Venit la București, și încolțit din toate părțile, tatăl aruncă vina asupra fetei și a celorlalți copii care au ajutat-o să fugă, susținând că „noaptea fără știrea mea au fugit la cel den urmă Luca“.

Mitropolitul, conciliant ca întotdeauna, îi propune lui Mareș să-și primească logodnica, oferindu-i sprijin militar pentru a o aduce la casa lui. Or, o astfel de propunere i se pare indecentă, onoarea lui ar avea și mai mult de suferit. De atâtea zile aflată în casa lui Luca, logodnica lui și-a pierdut „cinstea“, și nu se poate însura cu o femeie deflorată de un altul. Cum are dreptate, nu rămâne decât să se desfacă logodna și să-și primească înapoi toate darurile și toți banii cheltuiți cu pregătirile pentru nuntă în valoare de 1180 de taleri. Suma este mare, iar Iorga refuză s-o achite singur, căci „ogari“ la răpirea fiicei lui au fost și alții, adică: „Preda cu soția lui și Ghinea Stâlpeanu și Matei frate-său“ și chiar Luca. Pe scurt, nu i se pare drept să dea singur atâta sumă de bani, din moment ce și ceilalți sunt la fel de vinovați ca și el. O nouă

jalbă este prezentată mitropolitului, o nouă cercetare se desfășoară pentru a se hotărî cât de vinovați sunt ceilalți, cum se va împărți suma.¹

Între autoritatea părinților și voința copiilor, Biserica o sprijină întotdeauna pe cea dintâi. Fata se află în acest caz, ca și în altele de altfel, sub „dominația lumii masculine”², numele său, voința sa fiind ignorate. La ce bun părerea ei, din moment ce nici o clipă nu s-a ținut cont de ea? Fata a fost întrebată, dar nu și ascultată, cunoscându-i poziția, judecătorii și-au construit propria lor tehnică de manipulare, de control, de supunere. Cum lucrurile sunt foarte avansate, forța nu-i poate ajuta să-și impună decizia fără a știrbi onoarea bărbatului. Pierderea virginității cu altul este singurul lucru care o salvează de la o căsătorie silită. Singurul păgubaș rămâne tatăl, iar pedepsele succesive prin care trece ne pun în gardă cu privire la necesitatea unui bun control patern.

Femeia încă necăsătorită este tratată ca un minor care nu poate răspunde pentru faptele sale, pedepsele care i se aplică corespund cu cele administrate unui copil neascultător: bătaia și dojana. Revolta sa semnifică slăbiciunea autorității părintești și micșorează prestigiul capului familiei, iar mitropolitul nu poate privi cu indulgență o atare situație, deoarece controlul asupra familiei se exercită și indirect prin intermediul șefului familiei. Un tată autoritar controlează ordinea internă și implicit participă la reglarea ordinii din comunitate. El este pedepsit și pentru că s-a arătat slab în fața copiilor săi. Pilda pe care cei din jur o pot trage din acest exemplu nu este aceea de a cere consimțământul fetelor, ci de a-și întări autoritatea și controlul asupra copiilor.

¹ DANIC, mss. 140, f. 124^r–124^v și mss. 143, ff. 224^r–226^r, 12 iulie, 14 iulie, 22 noiembrie 1793.

² Vezi, în acest sens, P. Bourdieu, *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998.

Darurile dinaintea nunții

Cum numai o mică parte dintre logodne se desfac, cuplul își continuă aventura. Între logodnă și nuntă, alte și alte ritualuri sunt puse în practică, iar logodnicii au dreptul să se viziteze și să-și facă din nou daruri. Cu excepția darurilor, am spune tradiționale, oferite de mireasă noii familii, celelalte sunt mai puțin vizibile în documente. Deși se vorbește foarte des de darurile de dinaintea nunții sau de darurile de la logodnă, ele nu sunt decât rareori precizate ca atare și apar numai în anumite condiții, fiind legate de problema moștenirii sau de cea a restituirii. În aceste circumstanțe, darurile aflate în litigiu capătă importanță, sunt revendicate cu tărie, sunt descrise cu minuțiozitate, sunt menționate inclusiv persoanele care le-au dăruit.

Practica darurilor apare ca o înlănțuire de schimburi complexe care antrenează o întreagă rețea de sociabilitate și solidaritate. Jocul darurilor are menirea, într-o primă fază, să-i apropie pe viitorii soți, apoi pe cele două familii prin integrarea nurorii în noua familie, în noua rețea de rudenie. Se poate spune, concomitent, că aceste daruri „dau autoritate noi relații, o transformă într-o relație completă”¹.

Schimbul de daruri este prezent în toate straturile societății și se derulează după aceleași reguli și ritualuri. Ca și zestre, darul este supus unei analize juridice și se bucură de articole speciale în codurile de legi. Astfel în *Îndreptarea legii*, prin glavele 269, 270, 271 se acordă un statut juridic acestor prestații schimbate între soți, darul apărând ca un lucru menit a înlesni „dragostea trupului”, scopul acestuia nu este însă de a-i îmbogăți pe cei doi, prin urmare, valoarea economică nu trebuie să fie prea ridicată.

Darurile dinaintea nunții sunt cele care se fac „mai nainte de blagoslovenia bărbatului cu muierea”, adică înaintea citirii slujbei religioase. Ele au rol de a împodobi mireasa, de

¹ C. Klapisch-Zuber, *op. cit.*, p. 194.

a acoperi corpul miresei spre fala bărbatului. Cum nu se spune explicit în ce constau aceste daruri putem presupune că este vorba de hainele și bijuteriile pentru ziua nunții. Glava 270 enumeră numai câteva dintre articolele ce pot fi dăruite de bărbat viitoarei soții, și anume: „lanțuri, cercei, inele, gherdane... haine”¹.

În practică, aceste daruri sunt mult mai numeroase, riguros împărțite în funcție de evenimentele aflate în derulare. Se vorbește despre darurile dinaintea nunții, darurile de nuntă și darurile de luni, mai apar apoi și darurile de la logodnă, darurile schimbate între soți pe parcursul vieții și darurile făcute de mireasă socrilor, cumnaților și nașilor. Analiza atentă și fină a documentelor răspunde la o serie de întrebări cu privire la clasificarea, miza, semnificația, valoarea, ritualurile implicate, statutul juridic, relațiile stabilite cu persoanele prinse în jocul darurilor, obiectele dăruite.

Primul dar pe care soții și-l fac, în mod aparent obligatoriu, îl constituie inelul de logodnă. Urmează o serie de cadouri schimbate între logodnă și sâmbăta nunții, numite „daruri dinaintea nunții”. Acestea ar putea fi considerate ca o contrapondere a zestrei dacă ținem cont de faptul că Pravila prevede ca ele să reprezinte o treime din zestre. La 3 august 1776, când mitropolitul Grigore judecă un proces de divorț, cu restituirea zestrei și a darurilor dinaintea nunții, el face apel la Pravilă, fără a specifica însă lista, glava, zaceala, susținând următoarele: „dar fiindcă după Pravilă este dator bărbatul a da precât vine a treia parte din zestre, dar soției lui, care ori mai naintea nunții de le-au dat, ori de n-au putut la vreme mai nainte și le-au dat după nuntă, iarăși dar să numește pentru nuntă”². Plecând de la acest paragraf, putem considera că bărbatul are obligația de a dărui soției sale înaintea nunții daruri care să acopere o treime din valoarea zestrei. De altfel, mitropolitul îl obligă pe soțul în cauză, Theodor

¹ *Îndreptarea legii*, p. 268.

² *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 178–179.

Zotul, să plătească soției suma de 997 taleri, adică o treime din zestrea care avea valoarea de 2 118 taleri, chiar dacă acesta susține că nu i-a dăruit decât inelul de logodnă și că decât pe acela îl consideră dar.¹

Între logodnă și cununia religioasă, soțul dăruiește soției sale haine și bijuterii cu care să se împodobească în ziua nunții pentru a marca mai bine bogăția și prestigiul familiei. Ele sunt trimise cu „călțuni“, obicei păstrat până azi. Ar putea fi vorba de tinerii și tinerele care aduc hainele miresei, fie chiar în dimineața nunții, fie înainte de nuntă. Se numesc călțuni sau călțunari pentru că aduc odată cu toate celelalte daruri și „pantofii“ miresei care în trecut se numeau și călțuni. Se face apel la acești intermediari pentru a scoate în evidență familia cu valorile ei materiale și simbolice.

Costandin negustorul îi trimite soției sale, „cu călțunii“, „o floare de mărgăritar, i 10 șăre de mărgăritare“². Pătrașco Berindeiu dăruiește Zmarandei Ciorogârleanu o butcă. De fapt, cei doi au negociat chiar și darurile pe care și le fac unul altuia, iar dumneai nu a vrut să primească nimic altceva decât o butcă, nici haine, nici bijuterii, ci butcă.³ Costandin Hrisoscoleu dăruiește, la logodnă, o besactea, iar apoi trimite cu călțunii o floare de diamant lucrată în aur.⁴ Anastasie dă viitoarei sale soții „o tivilichie de hatai cu flori de fir, blăniță cu cacom, 1 pereche cintieni, 2 mindire, 2 perne cu fețele lor, 1 macat de terpet și o farfurie mică cu filigea“⁵. Nicolae Topliceanu îi dăruiește personal soției sale, Ilinca Caramanlău, în perioada când are dreptul s-o viziteze, adică între logodnă și nuntă, un inel cu diamant, o floriceică de diamant,

¹ *Ibidem*.

² G. Potra, *Documente privitoare la istoria orașului București 1594–1821*, Editura Academiei Române, București, 1961, pp. 340–344.

³ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 178–179.

⁴ DANIC, Fond Manuscrise, mss. 140, ff. 70^v–72^r.

⁵ BAR, mss. 636, ff. 35^r–36^r.

un colan și alte flori mărunte.¹ Călțunarii sunt răsplătiți pentru misiunea lor cu maramă și o orăție de mulțumire.²

La rândul ei, soția dăruiește soțului un cal de ginere complet echipat. Harnașamentul este bogat ornamentat cu pietre prețioase, aur și argint. Acestui dar i se adaugă „bohcealâcul” de ginere, o legătură în care se găsesc cămăși și batiste special țesute și cusute pentru el. Aceste două daruri sunt întotdeauna prevăzute în foaia de zestre a unei fete de boier, negustor sau țăran, nu se precizează însă când se desfășoară livrarea acestor daruri, în ce moment între logodnă și nuntă.³

O altă problemă însemnată care apare ar fi dacă logodna aduce și libertatea sexuală a tinerilor, având dreptul de a începe deja viața sexuală. O primă ipoteză ar nega această eventualitate, iar argumentul incontestabil avansat l-ar constitui importanța acordată consumării căsătoriei în noaptea nunții însoțită de rituri specifice. O a doua ipoteză ar confirma acest lucru îndeosebi pentru mediile sărace unde simpla promisiune de căsătorie implică și începutul unor raporturi sexuale, fie că tinerii locuiesc împreună, fie că nu. O perioadă, mai lungă sau mai scurtă, de concubinaj se deschide, iar ea este justificată de starea de provizorat creată de sărăcie sau de indecizia bărbatului. În aceeași postură se găsesc și cuplurile de văduvi sau divorțați care se mută împreună de îndată ce au căzut la învoială. În cazul lor „noaptea nunții” nu mai are aceeași semnificație și nu mai constituie un motiv de așteptare.

¹ DANIC, mss. 143, ff. 178^r–181^r.

² BAR, mss. 547, f. 5^v.

³ Compară cu informațiile oferite de S. Fl. Marian, *op. cit.*, pp. 125–188, mai ales capitolele XXI *Încredințarea* și XXV *Darurile*. Dar aceste informații trebuie privite cu mare atenție, căci autorul pune împreună ritualuri și tradiții care se referă la Muntenia, Moldova, Transilvania și Bucovina, datele provenind cu precădere din aceste ultime două provincii, pe de o parte, iar pe de altă parte sunt culese abia la sfârșitul secolului al XIX-lea.

PARTEA A TREIA

Viața în doi

I

Nunta

Taina nunții

O serie de teologi au analizat taina nunții de-a lungul Evului Mediu și al epocii moderne. Căsătoria apare ca o taină al cărui scop imediat devine procreația. Actul sexual capătă legitimitate doar în interiorul căsătoriei și numai în anumite situații: perpetuarea neamului, îndeplinirea atribuțiilor conjugale, evitarea desfrâului, satisfacerea plăcerii. Ultima motivație este considerată de unii ca un păcat foarte grav, de alții ca fiind mai puțin grav dacă se exercită în cadrul unei relații legitime.¹ În fapt, doctrina augustiniană în materie de căsătorie se regăsește și în Biserica Ortodoxă, doar cu mici diferențe atunci când este vorba de indisolubilitatea ei.²

Conciliul de la Trento din 1563 a reușit să-și impună doctrina matrimonială în tot Occidentul catolic și să influențeze și celelalte religii. Prin decretul *Tametsi* se proclamă caracterul sacru al căsătoriei, monogamia, puterea Bisericii de a decide în problema obstacolelor, indisolubilitatea, posibilitatea separării de corp, interzicerea căsătoriei preoților, superioritatea virginității și a celibatului asupra căsătoriei, calendarul liturgic al căsătoriei, competența exclusivă a judecătorilor ecleziastici în probleme matrimoniale.³ Conciliul încerca să

¹ Jean Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, vol. I, pp. 252–260.

² F. Lebrun, *op. cit.*, pp. 9–21.

³ Jean-Claude Bologne, *Histoire du mariage en Occident*, Hachette, Paris, 1995, pp. 222–223.

răspundă protestanților a căror doctrină matrimonială este mult mai relaxată și care ar fi putut reprezenta un punct de atracție pentru credincioșii abia ieșiți din reformele religioase. Ecourile religioase ale conciliului tridentin în lumea românească vor fi existat, dar o serie de diferențe vor continua să marcheze cele două medii, occidental și oriental.

În absența unor studii asupra epocii anterioare și chiar a documentației necesare pentru alcătuirea unor astfel de analize, se știe foarte puține lucruri despre căsătorie. Și totuși lipsa unor atare studii nu ne împiedică să ne punem câteva întrebări asupra cărora să reflectăm pe parcursul cercetării de față: Care este evoluția căsătoriei? Când s-a impus ceremonia religioasă, ca act de validare a unui mariaj? De ce? Care este procentul concubinajului în raport cu „nunta”? Ce rol are cununia la biserică în ochii enoriașilor? Nunta este o taină administrată exclusiv de către Biserică. Cum Biserica ortodoxă din Valahia a produs foarte puține texte teologice cu privire la analiza diferitelor taine, încercarea de a reconstitui făcând comparație cu textele produse de ceilalți reprezentanți ai ortodoxiei din Moldova sau Transilvania este bine venită¹, dar nu se poate să nu ne punem întrebarea în ce măsură acele texte au fost accesibile nu numai clerului înalt, ci mai ales clerului mărunt, în ce măsură ele au schimbat cu adevărat o regulă, o practică, o cutumă.

Pravila oferă, în capitolul „*Pentru însurarea; și ce iaste însurarea*”, o primă analiză asupra cununii:

„*Însurarea se chiamă că deacă se împreună un om cu muiare și care nice o au văzut, nici cu dinsa au vorbit; iar deaca*

¹ Toader Nicoară constată că, pentru Transilvania, „în urma unirii cu biserica romană, biserica românilor din Ardeal își va asuma, cel puțin la nivelul discursului oficial, elemente din doctrina augustiniană”. În plus, Statul, mult mai devreme prezent, prin reformele din vremea Mariei Tereza și a lui Iosif al II-lea, se implică în materia căsătoriei, stabilind o serie de reguli ce urmează a fi respectate cu rigurozitate de către preoți (T. Nicoară, *op. cit.*, pp. 148–154).

se cunună cu ia, atunci el o ia la casa lui și lăcuiaște cu dinsul, adecă șed amândoi într-o casă.

*Încă se mai chiamă însurare căce că se împreună și se fac amândoi un trup, după cum au zis domnul nostru Isus Hristos, cu molitve și cu cununie pre leage de la preot*¹.

Ba mai mult, glava 203 pune accent pe importanța virginității premergătoare nunții – „*curăția juniei și a fetei*” – pe necesitatea acestui pas ce apropie cuplul de Dumnezeu: „*Nunta iaste împreunarea bărbatului și a muierii, adecă amestecare și moștenire întru toată viața lor, omului celui drept apropiare de Dumnezeu*”².

Cu alte cuvinte, cununiei este o competență a Bisericii, o taină, un sacrament în care „molitvele” și preotul ocupă locul principal, o apropiere de Dumnezeu prin păstrarea „*curăți<i>i*” și consumarea ei numai după binecuvântarea religioasă.

O adevărată analiză asupra acestei taine va face Antim Ivireanul în manualul său adresat preoților, în capitolul „*Pentru taina nunții cei pre lége*”.

Procrearea constituie primul scop al căsătoriei: „*Nunta iaste împreunare bărbat cu muiare spre împlinirea dumnezeescului acela cuvânt: «Crêșteți și vă înmulțiți»*”. Al doilea scop ar fi ajutorul, fidelitatea, acceptarea celuilalt: „*Materiia acestei taine iaste bărbatul și muiarea cari vin cu gând desăvârșit / ca să se împreune amândoi și să lăcuiască nedespărțiți. Iară chipul sânt cuvintele carele amândoi le zic în biserică înaintea preotului în auzul tuturor (adecă): Voiești-mă? Voescu-te; urmând la acêste cuvinte rugăciunile și blagosloveniile preotului spre cea desăvârșit împlinire a nunții*”. Ce se poate observa în acest paragraf? În primul rând,

¹ *Îndreptarea legii*, glava 198, p. 195.

² De adăugat că Biserica acceptă remariajul, până la a treia nuntă, dar fiecare nouă căsătorire presupune acceptarea unei pedepse canonice (*ibidem*, p. 213).

prezența consimțământului partenerilor spus cu voce tare în fața martorilor și mai ales a preotului, oficiantul ceremoniei religioase, prin care „nunta“ capătă valoare în ochii lui Dumnezeu și a comunității. Două elemente esențiale într-o societate a oralității și în care lipsesc registrele de stare civilă. Al treilea scop este reprezentat de înscrierea sexualității în cadrul legitim al uniunii conjugale: *„Iară sfârșitul iaste înmulțirea neamului omenesc și încetarea pohtei cei trupești, după cum grăiește Sfântul Pavel la cartea cea dintâi către corintheni, în 7 capete zicând: «Iară pentru curvie fieștecarele a sa muiare să aibă și fieștecaré pre al său bărbat să-l aibă»“¹.*

Nu știm în ce măsură aceste recomandări ale mitropolitului au fost preluate de către preoții, cert este că partenerii se îndreaptă din ce în ce mai des către Biserică ca instituție de legitimare a legăturii lor, prezență regăsită în numărul din ce în ce mai mare al documentelor. În procesele de divorț, jeluitori și jeluitoare își declină starea civilă, marcând întotdeauna caracterul căsătoriei, adică „după lege și pravilă“ sau „după legea bisericească și pravilă“. Unirea s-a făcut cu respectarea canoanelor bisericești prin citirea cununiei religioase de către un preot. De-a lungul secolului o serie de alte măsuri se prevăd în așa numitele „zapise de cununie“ - adevărate certificate alcătuite de preotul unei comunități. Se regăsesc acolo elemente cu privire la gradul de rudenie dintre parteneri, starea civilă înaintea solicitării unei căsătorii – june, fată mare, văduv, văduvă, divorțat, divorțată, în cazul acestora din urmă dacă au primit și dreptul de a se recăsători –, străin de loc și-atunci are nevoie de martori și chezași care să-i dovedească și să-i susțină spusele.

Căsătoria este o instituție recomandată tuturor creștinilor. Celibatul nu capătă importanță decât în cadrul vieții mona-

¹ Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 333–334. Vezi și V. Barbu, „Pagini din istoria căsătoriei...“, art. cit., pp. 113–114.

hale, în afară fiind gândit ca o stare „periculoasă“, capabilă să ducă la „destabilizarea“ individului, la căderea lui în păcatul trupesc. Din acest motiv, el nu este nici recomandat, nici valorizat, iar Biserica încearcă să micșoreze cât mai mult această perioadă, de aici vârsta precoce la măritiş prescrisă de dreptul canonic. Însurarea devine obligatorie şi pentru clerul mirean, hirotonisirea nefiind posibilă în absenţa unei familii. Preotul trebuie să-şi aleagă întotdeauna o fecioară ca soţie şi numai o dată în viaţă, văduvia nedându-i dreptul să se recăsătorească.¹ Pe de altă parte, divorţul unui preot nu este acceptat şi dacă totuşi apare el antrenează caterisirea.

În procesele de divorţ, jeluitori şi jeluitoare îşi declină starea civilă, marcând întotdeauna caracterul căsătoriei lor, adică „după lege şi pravilă“ sau „după legea bisericească şi pravilă“. Unirea s-a făcut cu respectarea canoanelor bisericeşti prin citirea cununiei religioase de către un preot. Momentul cununiei religioase capătă o semnificaţie civilă aparte în absenţa unor registre parohiale care să țină socoteala tuturor celor care s-au căsătorit deja. Ea conferă soţilor un alt statut, diferit de cel al tinerilor, dar şi de cel al cuplurilor care trăiesc în concubinaj şi, mai presus de toate, cununia religioasă atestă în ochii comunităţii legitimitatea cuplului şi a copiilor care se vor naşte, dreptul acestora din urmă de a revendica patrimoniul tatălui şi zestrea mamei. Trebuie arătată aici distincţia clară între căsătorie şi concubinaj. Interzis de canoane, el se practică totuşi, dar conform pravilei, în această legătură ilicită femeia deţine o poziţie foarte fragilă. Bărbatul o poate alunga după o anumită perioadă de convieţuire, fie pentru a-şi lua o altă concubină, fie pentru a se însura. Concubina se află la discreţia bărbatului, iar copiii rezultaţi se găsesc în aceeaşi poziţie de inferioritate, bastarzi, depinzând de mila celorlalţi. Dacă se încumetă să se plângă la

¹ *Călători străini*, vol. IX, p. 66.

Mitropolie, femeia nu are niciodată câștig de cauză, Biserica nu poate să ceară bărbatului s-o ia de soție, pentru că ar gira o legătură imorală.

Documentele însă păstrează numeroase cazuri de concubinaj pentru că supușii nu au întotdeauna mijloacele economice pentru a duce la bun sfârșit o relație, dar și pentru că mulți definesc căsătoria altfel decât Biserica. A se așeza împreună, a avea copii înseamnă pentru mulți căsătorie, fără a avea nevoie de consfințirea religioasă atâta timp cât are privirile și complicitățile comunității.¹

Suspicioasă asupra bunelor sau relelor intenții ale supușilor săi, dar și pentru a evita o serie de „uniuni spurcate și eretice“, Biserica cere preoților parohiali efectuarea unei anchete asupra candidaților la căsătorie. Dintr-o serie de documente, prin care preotul este pedepsit că a cununat fără să țină seama de sfaturile trimise de la Mitropolie, reies sarcinile ce-i revin atunci când un cuplu cere efectuarea cununiei. În același timp, ele sunt prescrise și de Antim Ivireanul în manualul său.²

Parohul, cunoscător al turmei sale, are misiunea de a trece la o mică anchetă asupra celor doi candidați. Sarcina este destul de ușoară atunci când ambii pretendenți aparțin comunității. În această situație, preotul trebuie să se intereseze asupra vârstei, asupra gradului de rudenie, asupra stării civile, dacă au cărți de despărțire emise de marele arhiereu, în cazul unor căsătorii anterioare, dacă au dreptul de a se recăsători. Lucrurile se complică atunci când unul dintre parteneri nu aparține comunității, dar dorește să se cunună în biserica din parohie. „Străinul“ trebuie să aducă zăpis de cununie de la arhiereul locului prin care să ateste că nu este căsătorit sau

¹ Vezi și Robert Bisha, *Marriage, Church and Community in 18th Century St Petersburg*, in Wendy Rosslyn (ed.), *Women and gender in 18th-century Russia*, Asghate, Cornwall, 2003, pp. 217–218.

² Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 338

că a fost, dar s-a despărțit prin învoiala mitropolitului cu toate actele în regulă.

Zapisul de cununie apare deseori menționat în interiorul documentelor și constituie o piesă importantă în sine. De exemplu, la 3 februarie 1767, când Stanca văduva vrea să se recăsătorească, mitropolitul refuză să-i dea „pecete de cununie” până nu va aduce martori care să ateste că n-are bărbat și că nu este rudă cu cel cu care vrea să se cunune. Femeia aduce trei martori diferiți, pe „Matei vizitiul de la sfânta Mitropolie, pe Ivan ot Copăceni și pe Badea preoteasa răposatului popii Calin ot mahalaua Flămânda”, toți trei o cunosc pe femeie ca fiind văduvă de cinci ani, că nu s-a mai căsătorit și că Ghinea, viitorul soț, nu-i este rudă.¹ Se poate spune că zapisul de cununie dă dreptul persoanei de a cere preotului citirea cununiei religioase, dovedind totodată că la mijloc nu se află nici un obstacol. El îmbracă și o altă formă: „zapis de chezășie pentru căsătorie”. Despre ce este vorba în acest tip de document? În momentul în care preotul bănuiește că unul dintre parteneri s-ar putea să nu fie în regulă din punct de vedere civil, îi cere o scrisoare de chezășie prin care două sau mai multe persoane garantează că tinerii candidați nu sunt căsătoriți în altă parte, că nu au altă religie, că nu se înrudesesc între ei. Măsura se impune mai ales în cazul numeroșilor străini veniți din Imperiul Otoman, deja căsătoriți acolo și care devin bigami printr-o nouă căsătorie în Țara Românească. Mitropolitul Antim Ivireanul surprinde acest fenomen în manualul său, avertizându-i pe preoți că mulți „din Țara Ungurească, și din Țara Turcească, și dintr-alte locuri depărtate” vin și se însoară în Muntenia fie devenind bigami, fie încălcând poruncile Bisericii care interzic a patra căsătorie. Pretendenții trebuie să-și probeze statutul civil prin scrisori de la arhieriei locului sau prin

¹ BAR, mss. 634, f. 99r.

proba cu jurământ. Preoții sunt, de asemenea, avertizați cu privire la comportamentul țăranilor și al tinerilor: primii pribegesc din sat în sat de sărăcie sau de teama birului, uneori fără a-și lua și familiile cu ei; cei de pe urmă, în schimb, fug, împotriva voinței părinților, și fac apel la un popă dintr-o altă parohie pentru a se cununa.¹ Din acest motiv, se simte nevoia unui asemenea document.

La 20 martie 1768, Gheorghe băcanul din mahalaua Puțul cu Zale se pune chezaș pentru Alexie, ambii sunt veniți de la Zagora (Epir), iar primul jură cu mâna pe Evanghelia următoarele: „că-l știu că iaste tot dintr-un sat cu mine și până acum n-au fost însurat nicidecum, și-l știu om fără de nici o pricină”². După cum am văzut și în documentul anterior, zăpădul de chezașie este cerut și pentru un autohton, dar care a mai fost căsătorit sau este văduv și se află temporar într-o altă localitate decât cea de origine.

Biserica își ia toate măsurile de precauție pentru a evita bigamia, amestecarea de sânge sau căsătoriile între persoane de religii diferite. De vigilența și hărnicia preoților parohiali depind respectarea acestor măsuri. Lipsa vigilenței preoților este argumentată de un număr important de documente prin care anumite cupluri sunt desfăcute pentru că „s-au împreunat peste lege” sau o altă serie de documente prin care preoții sunt sancționați, deoarece cu bună știință sau fără să facă cercetarea minimă, au cununat și au legitimat legăturile oprite de canoanele bisericești.

Cererea unui străin de loc trebuie să ridice o serie de întrebări pentru preotul din parohie înainte de a purcede la îndeplinirea ritualului. Totodată, el nu trebuie să se lase înșelat de vorbe sau de jurăminte, ci să ceară dovezi scrise asupra stării civile a cuplului ce dorește să se cunune, „să cerceteze și să ispitească”, cum spune mitropolitul. Abia după ce

¹ Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 338, 341.

² BAR, mss. 643, f. 19^r.

are toate dovezile în mână, preotul poate trece la legitimarea căsătoriei.

Taxele percepute pentru efectuarea ceremoniei religioase, botez, nuntă, înmormântare aduc importante venituri preoților de mir. Pentru oficierea cununiei religioase, un popă cere o anumită sumă de bani. Din pitacul trimis protopopului Stoica al Bucureștiului, la 27 ianuarie 1793, se remarcă faptul că taxa de cununie se ridică după Pravilă: „un galben de ginere și de la mireasă 12 coturi de pânză“. Mitropolitul îl anunță că acel obicei nu mai este valabil și că a hotărât să se urmeze alte „ponturi“, adică pentru prima cununie „tl. unul vechi, de al doilea cununie tl. unul și jumătate, de al treilea cununie tl. doi și jumătate“¹. Pitacul se reia la 14 decembrie 1796 cu același conținut și se trimite la toți episcopii și toți ispravnicii de județe. În plus, se precizează că protopopii ar trebui să nu depășească onorariul prevăzut pentru judecarea pricinilor „care se caută de biserică“, dar fără a se menționa suma.²

Pentru a-și arăta dezaprobarea, dar și neputința în fața viciilor umane, taxa crește pe măsură ce numărul căsătoriilor sporește. Această „sanctiune“ pecuniară se aplică și în alte împrejurări; de pildă bucuria nunții nu poate fi deplină, după părerea domnului, dacă nuntașii n-o împărtășesc cu cei săraci prin contribuții la cutia milelor, aplicându-se un tarif pentru boieri: „întâia nuntă tl. 5 <și> jumătate, a doa tl. 8, la a treea tl. 11“ și un altul, mult mai puțin împovărat, pentru săraci, „de fieșcare nuntă să se dea bani 30“³. Reluarea acestor pitace arată că preoții percepeau în continuare vechile sume sau peste sumele prevăzute, obligând cuplurile

¹ DANIC, mss. 143, f. 88r.

² DANIC, mss. 141, ff. 108r–109r.

³ Daniel Barbu, *O arheologie constituțională românească. Studii și documente*, Editura Universității București, București, 2000, p. 161, 15 ianuarie 1765.

să trăiască clandestin și să amâne „legitimarea“ legăturii de azi pe mâine. Un pericol îl reprezintă pseudopreoții care circulă prin sate și care își oferă serviciile la prețuri de nimic. Se pune întrebarea dacă ceremonia lor este capabilă să dea autoritatea necesară căsătoriei. Probabil că nu conta prea mult pentru oamenii din epocă, important era că cineva le citise slujba și se aflau după aceasta „în rândul oamenilor“.

Ziua nunții

Țărani și boieri se supun timpului Bisericii atunci când își aleg ziua nunții, iar respectarea sărbătorilor religioase și a posturilor, ce le însoțesc, se cere. Postul este o perioadă de penitență, când nu numai corpul, ci și spiritul trebuie să treacă printr-o perioadă de reculegere și umilință. Or, nunta semnifică bucurie, zgomot, abuz de mâncare și băutură. După Pravilă, nunțile nu se fac în postul cel mare, adică în postul Paștelui sau în postul Crăciunului¹. În practică, atunci când se vorbește despre data căsătoriei, se face legătura cu timpul fast al calendarului religios, „ne vom căsători, acum după Paști“ sau „după postul Crăciunului“, sau „după postul sfintei Mării“. Simultan, nunțile sunt condiționate, mai ales în rândul țăranilor, de calendarul lucrărilor agricole specifice fiecărei regiuni; ele sunt numeroase în lunile septembrie, octombrie pentru regiunile de câmpie și toamna târziu, după culesul viilor, în zonele viticole.²

Ziua nunții apare în multe documente ca fiind duminica. De altfel și numele *darurilor de luni* susține această afirmație, ele fiind daruri care se fac a doua zi, imediat după nuntă și consumarea căsătoriei. La 15 mai 1785, Manole, cojocarul din București, promite că se va logodi cu Stana

¹ *Îndreptarea legii*, glava 202, p. 212.

² F. Lebrun, *op. cit.*, pp. 37–38.

sâmbătă și că „duminica viitoare, adică maiu 23 să mă cunun“; și Oprea promite că își va aduce părinții duminică, când se va cununa cu fiica lui Iane căpitan.¹ Într-un singur document apare ca zi a cununiei religioase ziua de joi, „și acum joia ce vine să mă cunun cu Pătrana“, promite Ene.² Fiind vorba de o căsătorie impusă de tribunalul ecleziastic care avea tot interesul să-l grăbească pe tânăr, nu se mai acordă importanță zilei, ci evenimentului.

În casele boierești nunta începe de joia, dar ceremonia religioasă și marele ospăț au loc duminică, „după cum se obișnuiește la Valahia“, spune un boier pe la 1764.³ Preferința pentru ziua de duminică ca zi a nunții apare și în Florența medievală.⁴ În schimb, în Franța, episcopii catolici recomandă credincioșilor toate zilele săptămânii cu excepția celor dedicate sărbătorilor religioase și a zilei de duminică. Ca zi a Domnului, ziua de duminică nu poate fi tulburată cu sărbători zgomotoase. Astfel se constată că pentru Rouen, 36% dintre căsătorii se celebrează luna, iar alte 40% la sută marțea.⁵ Preferința pentru zilele de luni și marți ca zile de oficiere a cununiei apare și în Transilvania, probabil sub influența religiei catolice.⁶

Spectacolul nunții

Nunta este pregătită cu mare grijă de familii. Eveniment important în viața noului cuplu, ea este prilej de bucurie, de întâlnire și socializare, de stabilirea de noi și noi alianțe și punere în valoare a prestigiului, rangului și puterii economice a

¹ BAR, mss. 637, ff. 243^r–244^r și mss. 3932, ff. 76^v–77^r.

² BAR, mss. 641, ff. 90^v–91^r.

³ I. Corfus, „În legătură cu opera lui Mihai Cantacuzino“, p. 137.

⁴ C. Klapisch-Zuber, *op. cit.*, p. 163.

⁵ F. Lebrun, *op. cit.*, pp. 40–41.

⁶ T. Nicoară, *op. cit.* pp. 160–161.

familiilor. Socrii mari și mici pun tot sufletul în pregătirile de nuntă. Într-o primă fază și unii, și alții încep cheltuielile pentru haine și bijuterii, pentru mâncare și băutură, pentru daruri, pentru cele trebuincioase într-o casă, pentru reparațiile ce se impun în pripă la porți, la acoperiș sau la prispa casei, că doar va veni atâta lume și nu se cade să găsească casa nearanjată. Dar cea care face podoaba nunții este mireasa. Din cap până-n picioare, ea trebuie cât mai bine împodobită pentru a arăta tuturor bogăția familiei. Uneori se apelează la prăvăliile din jur, special amenajate pentru a oferi bijuterii și cele necesare nunții. La un astfel de negustor face apel Nicolae Topliceanu la nunta sa cu Ilinca Caramanlău. La insistența soacrei sale, el împrumută o floare mare de diamant, în valoare de 3 000 de taleri, pe care o trimite „cu călțunii” miresei. Cum vor mărturisi frații lui mai târziu, floarea a fost restituită a doua zi după nuntă. Bijuteria luată cu chirie nu constituia un dar, ci „numai drept podoabă la nuntă și după săvârșirea nunții iarăși au dat-o înapoi plătind chiriia”. Pentru a elimina orice confuzie soțul a păstrat chiar și chitanța, eliberată la 20 decembrie 1790, semnată de doi mari boieri martori la acel împrumut pe care l-ar fi făcut numai pentru că „dumneaei sărdăreasa soacră-sa l-au îndemnat de au luat acea floare cu havaet de la un neguțător ca să facă *podoabă nunții*” și nici prin gând nu i-ar fi trecut să dăruiască un dar atât de scump.¹

Îmbrăcată și împodobită cu darurile trimise prin „călțuni”, mireasa așteaptă venirea celui ales. Mirele, împreună cu alți tineri, prieteni și rude, se duce la casa socrilor pentru a lua mireasa. De acolo, merg cu toții la biserică unde se celebrează cununia religioasă, citită de un simplu preot sau de însuși Prea Sfinția Sa Părintele Mitropolit, în cazul marilor boieri. În timpul slujbei se aruncă în sus alune, nuci, sau alte fructe

¹ DANIC, mss. 143, ff. 178r–181r.

uscate, mărunțiș, toate simbolizând fertilitatea viitorului cuplu.¹ Marii boieri sunt obligați să facă un ocol pe la curtea lui Vodă pentru a cere binecuvântarea acestuia. Abia după cununia religioasă, când tinerii au primit binecuvântarea părinților și a preotului, marele ospăț al nunții începe.

O dată intrată în casa socrilor, mireasa are obligația de a face daruri pentru socri, cumnați și nași, daruri trecute întotdeauna în foaia de zestre. Ele sunt preparate înainte de către familia fetei, puse în „bohcealâcuri“ speciale și dăruite în ziua nunții. Fiecare boccealâc cuprinde lucrurile tradiționale și poartă etichetă cu statutul fiecărei persoane vizate: „bohcealâc de ginere“, „de socru“, „de soacră“, „de cumnat“, „de cumnată“, „de nun“, „de nună“, în legătura fiecăruia aflându-se două-trei cămăși, două-trei batiste, ștergare, una sau două basmale, maramă. Aceste lucruri poartă la rândul lor inscripții: cămășoae de soacră, testemel (basma) de nună, cămașă de ginere etc.

Ospățul nunții presupune multe feluri de mâncare din cele mai bune, băutură din abundență, muzici de lăutari și voieșie. Invitații sunt primiți cu apă de trandafir, cu șerbet și dulceață de portocale, cu cafea și tutun, iar în casa unui boier lulele mari din lemn de iasomie sau cireș îi așteaptă să se desfete.² Un mic boier de la 1800 cheltuiește o grămadă de bani numai pe mirodenii (33 tl.), zahăr (2 tl.), scorțișoară (6 tl.), și alte „confeturi“ (3 tl.), pe horlincă (2 tl.) și lumânări (1,5 tl.), dar și pe hainele ce trebuie să le dăruiască mirelui și nașului. Astfel a cumpărat pentru mire o pereche de nădragi (6 tl.), mătase, fără a ni se spune la ce folosește, iar pentru nună a plătit două marămi (20 tl.). În lista cu cheltuielile făcute la nuntă se află alte veșminte comandate cu acest prilej, pentru propria folosință și pentru ceilalți membri

¹ *Călători străini*, X, partea I, p. 387 și X, partea a II-a, 1009.

² *Ibidem*, X, partea a II-a, pp. 1208, 1217.

ai familiei. Boierul își comandă un conteș roșu (13,5 tl.) care are nevoie de nasturi și găitane de 2 zloți, o dulamă de belacoasă de 22 taleri, o altă dulamă de 11 taleri și o blană de 11 taleri, o ghiordie pentru Manea de 7 zloți și două flori de un taler. Lăutarii îl costă o sumă de bani. Pentru nuntă, îi aduce pe cei din Berești cărora le plătește 9 tl., dar pentru că i-a plăcut mai dă tarafului încă 4,5 taleri. Acestui taraf i se adaugă și lăutarii din Dința care primesc numai 2,5 taleri.¹

Nunta se încheie cu daruri făcute de invitații la acest ospăț. Nuntașii dăruiesc cuplului ce se îndură a da, știind că la rândul lor vor deveni socri mari sau mici, că vor avea invitați care vor face daruri ținând cont de ceea ce au primit. Radu, fiul lui Drăgan clucer, participant la nunta unei verișoare, Nastasiia, îi dăruiește acesteia un copil de țigan. Cum nu are copilul în momentul respectiv, alcătuiește o „scrisoare“ unde martorii sunt trecuți sub următoarea denumire: „toți boierii de pă masă“. Aflăm cu acest prilej cine a participat la nunta Nastasiei, măritată cu Dumitru. Printre nuntași se află Nițu logofăt, Răducan, fiul lui Chițu, Costandin logofăt, Stanca Cioranca, Gheorghe ceauș, însă în absența altor documente ne este foarte greu să stabilim rețeaua de solidaritate în care sunt încadrați acești invitați, gradul de rudenie sau de prietenie cu cele două familii.²

La nunta clucerului Nicolae Topliceanu cu Ilinca Caramanlău, nuntașii sunt mult mai darnici. Ei strâng 210 taleri de la nuni și de la alți boieri, plus 20 de galbeni olandezi oferiți de moșul soției, logofătul Bălan, plus un „inel dă zamfir dă la păhărniceasa Măriuța a paharnicului Grigore Hrisoscoleu“³. Diferența apare și pentru că statutul mirilor este altul, cei doi sunt boieri ceva mai înstăriți. În mediul popular, nun-

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CLXXVIII/9.

² DANIC, mss. 173, ff. 625^v–626^r, 16 octombrie 1735.

³ DANIC, mss. 143, ff. 178^r–181^r.

tașii dăruiesc ceva mărunțiș sau produse din gospodăriile lor, ei primesc câte un ștergar sau câte o maramă din partea miresei, când are loc și o orație.¹ Darurile fac parte dintr-un rit social cunoscut, acceptat și pus în practică de toți, indiferent de categoria socială sau de puterea economică. Cum nimic nu este lăsat la voia întâmplării, darurile capătă, după nuntă, semnificație juridică. Conform Pravilei, ele se împart între cei doi soți astfel: „darurile de la nuntă după obicei, jumătate să socotească ale bărbatului și jumătate ale soției”².

Nunți boierești

La începutul secolului al XIX-lea, o corespondență asiduă se schimbă între două mari familii boierești. Între 20 decembrie 1804 și 31 ianuarie 1805, slugile aleargă între Ogreni, București și Oteteleşani pentru a duce și a aduce scrisorile dumnealor. Ce a prilejuit această corespondență? Pregătirea nunții dintre Constantin Oteteleşanu și Zmaranda Cocorăscu naște zeci de scrisori schimbate între mire, soacra-mare și mătușa fetei, Zoița păhărniceasa. Cu ajutorul lor se poate foarte ușor lua pulsul unui astfel de eveniment, fiecare scrisoare trădând înfrigurarea pregătirilor, neînțelegerile inevitabile și cotidiene dintre cele două familii, cu privire la zestre, pretențiile miresei și nemulțumirile soacrei-mari, cheltuielile imense ce trebuie făcute. Nunta apare, în această situație, ca o afacere de femei: de o parte se află Safta Oteteleşanu care ține în mână întreaga afacere și supraveghează de aproape nu numai pregătirile din propria casă, ci și pe cele din casa „cuscrilor” săi. Fiul, Constantin Oteteleşanu, se implică și el, dar parcă nu cu atâta forță ca mama.

¹ *Călători străini*, IX, p. 353; BAR, mss. 547, f. 8^v. Obiceiul este consemnat și de misionarii catolici din Transilvania și surprins în rândul ținuturilor ortodocși. *Călători străini*, vol. IX, pp. 352–353.

² *Acte judiciare din Țara Românească*, p. 79.

De partea cealaltă, se află Zoița păhărniceasa, mătușa Zmarandei Cocorăscu, care preia întreaga afacere întrucât mireasa este orfană și se află sub tutela fratelui său, Ianache Cocorăscu. În egală măsură sunt pomenite și alte mătuși cărora li se cere sprijinul atunci când este vorba de pregătirile necesare sau de facerea cumpărăturilor. Astfel, des pomenită este mătușa Bica, rudă cu familia Oteteleşanu și aflată cu locuința în București.

Cele două familii, în frunte cu feciorii din casă, sunt într-o continuă alertă pentru a procura hainele miresei și toate celelalte lucruri trebuincioase unui ospăț. E iarnă, e frig și lucrurile nu merg întotdeauna așa cum ar vrea boierii noștri. Drumul până la București e lung, adesea trăsurile rămân blocate în troiene, negustorii se arată copleșiți de mulțimea cererilor și nu pot răspunde comenzilor așa de rapid cum ar dori soacra-mare. În plus, evenimentul pică foarte prost; însuși domnul se pregătește de nuntă și atunci negustorii sunt aglomerați de cererile venite din partea curții și a boierilor divaniți. Ei știu să profite de această cerere nemaiîntâlnită și ridică prețurile, chiar și pentru mărfurile de proastă calitate.

Corespondența este deschisă de mirele Constantin Oteteleşanu care însărcinează pe Zoița păhărniceasa cu pregătirea hainelor necesare miresei sale. Logodna s-a făcut deja, pregătirile de nuntă sunt foarte avansate, întrucât mirii vor să se cunune după sărbătoarea Bobotezei. Presat de timp și „fiindcă sorocu nunții să apropie și face trebuință de a face hainele miresii“, ginerele însărcinează un fecior să ia 5 000 de taleri de la cumnatul său, din banii de zestre, și să-i dea păhărnicesei pentru a se ocupa de toate cele necesare. Dar nu oricum, ci respectând instrucțiunile trimise odată cu banii și chiar foița cu hainele ce trebuiesc croite, așa cum doresc ginerele și mama sa. Politețea dusă la extrem îmbracă această rugăciune: *„te rog coconiță, aducând banii, rugăm pă dumneata ca să binevoiți a lua osteneală a face aceste haine*

după foaia ce să trimisă dumneavoastră, pentru care foarte rugăm pă coconița ca să binevoiască a face nește haine. Și să ne ierți coconiță de supărarea ce facem dumneavoastră. Și mai rugăm pă coconița de va alege conurile de la biniș și alale giubeli, căci să prăpădesc fețele. Și hainele miresei să se facă bune... că destui bani sunt.“ Scrisoarea este completată cu salutări și urări de sănătate transmise familiei, adică dumnealui paharnicului, plus un scurt reproș pierdut printre toate aceste politețuri protocolare în care se reamintește de zestrea nedată încă de către cumnatul, Iana-che Cocorăscu. Mireasa nu este nici ea uitată, soțul declarându-i dragostea lui frățească și dulci sărutări.¹

Din lista atașată scrisorii aflăm ce haine va purta mireasa în ziua nunții. Ea are la dispoziție două rânduri de haine, toate blănite cu samur. Trebuie specificat că un rând de haine presupune un fel de costum compus din rochia propriu-zisă și un anterior ce se purta peste aceasta. În cazul de față se adaugă un biniș pentru fiecare rând, adică o haină boierească lungă, blănită cu samur și purtată la solemnități de care mireasa nu se poate în nici un fel dispensa. Și fiindcă ginerelui i se pare că a alocat bani cam mulți, cere să se facă și o giubea, tot o haină lungă și largă, blănită cu samur. Se mai dă comandă pentru o tătarcă de postav, blănită tot cu samur. Bijuteriile vor constitui un alt subiect al corespondenței.²

Cum sunt multe lucruri care o nemulțumesc la această nuntă, cum nu are prea mare încredere în dumneaei păhărniceasa Zoița, soacra-mare se pune pe scris la două zile după scrisoarea fiului său, reluând aceleași probleme, fiind mult mai categorică și lăsând politețea protocolară deoparte. Îi cere păhărnicesei să fie foarte atentă cu alegerea hainelor, să aibă grijă ca „samurii să nu fie văpsiți“, fețele de la biniș să fie bune ca să nu se prăpădească prea repede, să

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/18, 20 decembrie 1804.

² DANIC, Fond Achiziții Noi CCXCVI/19, 20 decembrie 1804.

cumpere „lucru bun și ieftin“, îi mai cere să nu uite să alcătuiască listă cu tot ce a cumpărat cu prețul alături. Timpul îi presează, căci *„după ce va trece Boboteaza să să facă nunta, fiindcă dulcele nu este atât de mare“*. Soacra adaugă încă un motiv ludic pentru care nunta ar trebui să se facă cât mai repede, *„și ca să mai aibă și Zmărăndița vreme să să mai înveselească pă la zaiafeturi“*. Cu alte cuvinte, după nuntă urmează un alt ritual de socializare, când tinerii vor fi invitați să participe la o serie de mici petreceri date în cinstea lor sau prilejuite de celebrarea sărbătorilor religioase. Fiecare familie boierească se crede obligată să organizeze un mic bal în onoarea noului cuplu, cu atât mai mult dacă părinții sunt boieri mari cu slujbe la curte. În această situație, chiar Vodă se preocupă de pregătirea unor baluri pentru primirea și integrarea tinerei familii.¹

Din partea soacrei-mari, nunta se poate face chiar a doua zi, fiindcă „eu m-am gătit de toate“. Vinovați de prelungirea termenului apar ceilalți, pentru că nu se ocupă suficient de repede și de bine de toate cele necesare.

După ce laudă grija Zoitei față de nepoata sa, Safta Oteleșanu schimbă imediat foaia și îi spune verde în față ce are pe suflet: *„nepoata dumitale să nu socotească că voi face nunta până nu se va face toată zestrea teslim că unde să află prieteni să nu ne facem dușmani, că mie îmi este urâtă gâlceava“*. Dându-și repede seama că a fost cam dură cu păhărniceasa care nu este decât mătușă, soacra-mare o întoarce din condei: *„măcar că eu nu am nici o vorbă cu dumnealui (este vorba de fratele miresei), ci am cu dumnealui paharnicul, iubitu dumitale soț și prietenu meu“*. Zoita și soțul ei devin responsabili de desfășurarea acestei nunți, nu numai datorită gradului de rudenie cu fata, ci și pentru că au fost mijlocitori la încheierea alianței.

¹ Unii călători străini descriu sau numai pomenesc despre astfel de baluri la care au asistat, *Călători străini*, X, partea I, pp. 204, 436, 669.

Deși declară că nu este amatoare de gâlceavă, cucoana se dovedește a fi contrariul. Nunta devine o ocazie excelentă pentru întâlniri cu celelalte boieroaice. În cercul său de prieteni, cucoana își exprimă deseori nemulțumirea față de viitoarea noră, față de fratele acesteia care nu prea se grăbește să dea ce a promis, față de pregătirile ce au început, dar nu se mai termină. Micile bârfe nu rămân însă în cercul prietenilor, ci zboară spre celelalte case boierești ajungând și la urechile jupânesei Zoița, implicată în această afacere. O parte din nemulțumiri, Safta le pune și în corespondența pe care o are regulat cu Zoița, dar aici reproșurile sunt scurte și amestecate printre celelalte cereri și politețuri. Ele sunt introduse ici și colo, niciodată de o manieră coerentă, niciodată nu se merge până la capăt. Parcă pentru a atenua duritatea acestora în mijlocul reproșului, cucoana schimbă vorba pentru a reveni câteva rânduri mai jos cu completarea, dar din nou se îndepărtează pomenind de cine știe ce, pentru a reveni iarăși, și așa până spune tot ce are de spus. Așadar, după ce într-o frază scurtă și categorică și-a exprimat nemulțumirea față de nelivrarea zestrei, cucoana trece din nou la ale nunții de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat, reluând tonul prietenesc: „*te rog, draga mea, pentru cusături înștiințează-mă de sunt gata sau de nu sunt gata*”¹.

După trecerea Anului Nou, pregătirile sunt reluate, dar din cauza încetinelii cu care se mișcă cucoana Zoița, cel puțin așa are impresia familia mirelui, nu se poate respecta sorocul pus și din nou se schimbă data. Între timp alte vești vin să încurce planurile mamei-soacre care visează și se pregătește de o nuntă ca-n povești. În preajma Anului Nou, Constantin Oteteleşanu se pomenește cu o scrisoare de la serdarul Cocorăscu prin care îl anunță că „*dumnealui nu o să poată*

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/20.

veni la nuntă, aflându-să bolnav și cum nici banii nu poate să-i facă până la nuntă, ci îi face și mai pe urma nunții". Mama este imediat înștiințată și cei doi, fiul și mama, se pun pe scris către aceeași păhărniceasă Zoița, ținta tuturor reproșurilor și nemulțumirilor. În fapt, ea e singura cu care se poate discuta, căci dumnealui serdarul Ianache Cocorăscu le comunică ce are de comunicat după care îi ignoră. Că nu are toți banii pentru zestre e sigur, întrucât la 14 noiembrie 1804, serdarul își vânduse la mezat moșii și vii în județul Saac pentru a putea împlini zestrea surorii sale.¹ Cei doi însă nu sunt interesați de greutățile prin care trece fratele, nici de faptul că Zmărăndița nu are mamă. Ei vor zestrea, fiecare scrisoare trădând disperarea în care se află mama și fiul că mai sus-numitul frate nu se arată atât de maleabil cum ar fi vrut ei.

În paralel cu corespondența de nuntă, Constantin are o alta cu cumnatul său în care insistă și amenință cu ruperea logodnei și a alianței, „*dar pentru bani i-am scris cu un cuvânt că nu mai fac nunta până nu-mi va da banii zestre*". Ianache este bănuیت că nu vrea decât să-i tragă pe sfoară, „*căci scoposul dumnealui asta iaste să văză dumnealui scăpat dă sora dumnealui cât mai curând și banii să va face când va putea peste zece doăozeci de ani*". Presupunerea ginerelui ar putea fi cât se poate de adevărată, mulți frați și chiar tați tergiversează vărsarea zestre odată nunta împlinită. Or, practica este bine cunoscută de tânărul boier. Serdarul „nu și-a găsit omul” după cum amenință soacra-mare. Scrisoarea Saftei din 5 ianuarie și cea a fiului din 9 ianuarie nu conțin cu amenințările și repoșurile la adresa acestuia, siguri fiind că ele vor fi transmise persoanei în cauză. Din nou, jupânesei Safta îi revine misiunea de a tranșa lucrurile, „*cucoana mea, îi scrie ea păhărnicesei, eu văzând că sorocul ce s-au pus de dumnea-voastră să îplinește, și dumnealui au dat o sumă din banii*

¹ C. Periețeanu-Buzău, *Genealogii*, vol. I, p. 23 (în manuscris la biblioteca Institutului de Istorie „Nicolae Iorga”).

zestrelor, eu m-am apucat și am făcut toată găteala nunții și mi-am făcut toată strângerea după cum știi și dumneata cum se fac toate nunțile, nu mai au rămas lucru pe haine. Ci draga mea, cât va plăti dumnealui toată cheltuiala, ci să nu socotească dumnealui să rămâe nunta de aceste Câșlegi că-mi va plăti dumnealui toată cheltuiala.“ Amenințarea este reiterate și în scrisoarea fiului din 9 ianuarie, dar mai voalată și mai edulcorată. De fapt, ei sunt interesați de zestre, dacă dumnealui nu vrea să fie la nunta surorii îl privește, dar să trimită zestrea. *„Pentru care i-am dat și eu răspuns, scrie Constantin Oteteleşanu frustat, pă cum de nu va veni dumnealui la nuntă, socotesc că cum n-au avut Zmărăndița mumă și tată, așisderea voi să socotesc că n-are nici frate și voi trimite eu rude de ale mele dă aici și-< o > vor aduce.*“ Și cu toate acestea pregătirile de nuntă își urmează cursul. Mama-soacră trimite nurerii o pereche de cercei de smarald și o floare de diamant pe care să le prefacă *„după modii ce a eșit acum și după cum va plăcea Zmărăndică*“. De asemenea, îi trimite și două inele de safir din care *„să-i facă și doaă ace de prins păru, unul să-l ocolească cu diamantele care va rămânea de la cercei*“, toate acestea *„te pohtesc ca să le isprăvească în doaă săptămâni*“, încheie ea.¹

După ce-a primit zapisele dumnealor, jupâneasa Zoița s-a sculat și-a venit la București pentru a se ocupa de cele trebuincioase. Aici dă peste Iancu căruia îi arată întreaga corespondență și îi cere părerea. Acesta, la rândul lui, îi arată pitacul primit de la dumnealui cumnatul Oteteleşanu. După ce se sfătuiesc și se întreabă reciproc cum să scape de gura rea a Saftei, păhărniceasa, informată asupra banilor de zestre și cu treburile rezolvate, se pune pe scris pentru a-i liniști pe dumnealor și pentru a le explica mai pe larg de ce s-a întârziat atâta. În privința zestrelor să stea dumnealor

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/21, 22.

liniștiți căci dumnealui Ianache se va descurca cum va putea și va da totul. Dar deocamdată nu i-au venit nici lui banii de pe moșia ce o vânduse încă din toamnă; pentru a-i potoli pe dumnealor s-a înțeles cu un negustor să-i livreze toată marfa pe credit până vor sosi banii. Bijuteriile le-a primit, dar deocamdată nu se poate ocupa de ele, fiind obligată chiar de a doua zi să se reîntoarcă acasă la Ogrezeni unde copiii o așteaptă. Promite însă că „va lasă toate jos“ și va mai veni peste alte două zile la București împreună cu copila pentru a face giuvaierurile după gustul ei. Samurii sunt cam scumpi acum la București și, pentru a evita orice neînțelegere cu privire la cheltuirea banilor, îi cere să-i dea ca ajutor *„și pă dumneaei lelea Bica și cumnatul Oteteleşanu a fi și dumnealor la târguit ca să-mi dea ajutor“*. O să mai cumpere și 15 gevrele tot din banii zestreii. Aceste eforturi le face pentru că o iubește pe Zmărăndița, în timp ce soacra și soțul s-au grăbit să-și arate răceala și dezinteresul față de copilă și doar interesul pentru zestrea ei, *„măcar că de dumneavoastră să socotește ca o străină, din cele ce văz că ni se scrie“*. Scrisorile celor doi au reușit să indispună pe toată lumea, inclusiv pe Ianache, fratele miresei, care *„ca un copil au fost dă mâhnit pă dumneavoastră că așa scri-soare...“*. Le confirmă celor doi că Ianache este *„cam zaif, aceasta o adeverez și eu dumitale, dar până într-acolo ca să nu poată veni ferească Dumnezeu... dar trebuie să vie că are datorie și nu poate face într-alt chip“*. Pentru a îmbuna sufletul soacrei, păhărniceasa face apel la sentimentele ei de bună creștină și mamă: *„dar creștină ești, mamă ești și lasă să judece dă poci“*¹. De altminteri, jupâneasa Zoița își începuse scrisoarea rugând-o pe dumneaei Safta să lase de-o parte *„toate vorbele cele de prisos“*.

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/17, 14 ianuarie 1805.

Scrisoarea, trimisă prin Ioan feciorul, ajunge în câteva zile și la 18 ianuarie 1805, Constantin și Safta se grăbesc să-i răspundă Zoitei, încercând nu să se justifice sau să se scuze pentru atitudinea lor, ci să împingă lucrurile și mai departe susținându-și cu tărie punctul de vedere. Fiu și mamă se arată mârșniți de reproșurile ce li se aduc. Mirele consideră că a-și cere zestrea e un lucru care i se cuvine, cel care a provocat întristarea nu este el, ci serdarul Ianache Cocorăscu care „*atâta au mâhnit pă cei mai mari ai mei, căci nu poci folosi nimic*“, ba mai mult, răceala pornită între ei tot sărdarului i să datorează.¹ Mama este încă și mai bătoasă, dar ca și în celelalte scrisori își amestecă criticile cu micile detalii cotidiane și justificările cu constatările banale despre haine sau bijuterii. Se arată intrigată de reproșurile ce i se aduc cu privire la bârfele răspândite: „*văz că-mi scrii dumneata, draga mea, ca să las toate vorbele, dar cui i-ar fi fost drag să intre într-acest fel de vorbe? Că eu fug cât poci de acestea*.“ Din nou vinovatul apare nepotul mai sus-numitei cucoane, nu vrea însă să zăbovească prea mult asupra acestei probleme și trece la cercei și alte nimicuri, insistând pe alegerea unui bun meșter bijutier. O supără că nora dorește să păstreze niște mărgăritare pe care ea, personal, nu le consideră prea frumoase, mai ales că „*și eu am mărgăritar, la care nu-mi va fi rușine să-l pună Zmărăndița la gât*“. Emite pretenții cu privire la țișanii ce trebuiau cumpărați, dorindu-i deja „calificați“, „*vreun vizitiu și nescaiva țigance cusătoare de vor fi*“².

La 26 ianuarie, Zoita îi anunță că pregătirile se află în faza finală, „*am cumpărat toate cele trebuincioase, am și croit, unele s-au și ispravit, altele să ispravesc*“. Speră ca luni deja Zmaranda să plece spre casa soțului pentru ca „*duminica cealaltă a săptămânii acelea, vrând Dumnezeu, să să facă și*

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/23.

² DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/24.

nunta“. Cucoana nu este foarte sigură că totul se va isprăvi chiar la timp și atunci își ia măsuri de precauție, că poate va pleca *„pă miercuri, pă joi și așa rămâne în cealaltă duminică a lasa mai deseară să să facă nunta“*. Plecarea fetei va fi anunțată cu ștafetă pentru a avea dumnealor timp de a pregăti toate cele necesare unei bune primiri.

Mireasa va reuși să plece abia într-o miercuri, 31 ianuarie, când va lua cu ea scrisoarea mătușii și foaia cu toate cheltuielile plătite de frate. În ultima scrisoare, Zoița dă socoteală asupra cheltuielilor, dar și asupra alegerilor făcute. Nunțile domnești revin ca pretext pentru alegerea cozilor de samur, de exemplu, în locul unei blăni întregi, deoarece *„nuntele domnești ce s-au întâmplat rădicându-se acest soi de marfă, mai cu deosebire n-am putut găsi lucruri“* și tot din pricina acestora n-a putut găsi stofele care erau la modă în București, toate *„orânduindu-se la curte“*, dar încheie cucoana *„milostivul Dumnezeu să dăruiască copilii viață ca să le poarte, să le spargă și să facă altele mai frumoase“*¹.

Nunta s-a făcut, dar problema zestreii a rămas, pentru că Ianache Cocorăscu mai ceruse un soroc de încă trei luni pentru împlinirea restului de zestre. La 1 aprilie punct, Constantin scrie din nou Zoiței cerându-i să-i trimită banii datorati. Și fiindcă sărbătoarea Paștelui se apropia, *„dimpreună cu Zmărăndița“* trimite toate urările sale familiei care i-a fost alături: *„și sfânta Înviere a Domnului nostru Isus Cristos ce vine să o petreceți dumneavoastră cu bucurie și cu toate fericirile pe deplin, acum și la mulți ani întocmai după pohte și dorirea inimii dumneavoastră. Dumneaei maine să închină dumneavoastră cu frățească dragoste.“*²

Am văzut cum zestrea rămâne punctul nevralgic al alianței. Rudă cu unii, prietenă cu alții, Zoița se gândește

¹ DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/25.

² DANIC, Fond Achiziții Noi, CCXCVI/26.

să „facă un bine“ și să-i căsătorească pe tineri, ea și soțul nu sunt numai simpli pețitori, mijlocitori la facerea acestei alianțe, ci devin chezași pentru ducerea la bun sfârșit. Din acest motiv, atât mama cât și fiul i se adresează direct, specificând chiar la un moment dat „*că eu nu am nici o vorbă cu dumnealui* (este vorba de fratele miresei), *ci am cu dumnealui paharnicul*“, adică cu cel care a făcut propunerea, care a stat între ei la negocierea zestre și care a fost martor la încheierea „contractului“.

Nunta apare ca o negustorie, totul se analizează, se negociază, se tranșează: ziua nunții, hainele miresei, nasturii de la biniș, beteala de la gevrele, diamantele de la inele, safirul de la cercei. Dragostea e lăsată după nuntă, acum nu are nimeni timp de sentimente.

Concomitent, corespondența pune în valoare întregul univers cotidian al unei familii din provincie. Închiși în lumea provinciei și unii, și alții își rezolvă problemele prin interpuși: feciorii care duc corespondența, mătușa Bica, fericita proprietară a unei case în București, negustorul Hristodor, vechiul. Venirea în capitală se face pe fugă și legată de rezolvarea unor probleme urgente, nu se poate sta mai mult, căci nu-și pot lasă gospodăriile nesupraveghete, „*prea bine este știută dumitale greotatea ce o am cu copii mici și altele multe care numai unul Dumnezeu mă știe, dar n-am ce face dragă coconiță*“, se plânge Zoița obligată să se reîntoarcă la Ogreneni chiar de a doua zi. Se încearcă scurtarea venirii cât mai mult posibil și totul este aglomerat într-o zi-două. Vizitele la negustori, la croitori și la bijutieri se fac în mare grabă. Probe de rochii, modele de văzut, conduri de încercat, întâlniri cu alți și alți negustori pentru a lua pulsul pieței, și toate acestea numai într-o singură zi. Prezența aici este un bun prilej de a afla ce se poartă, ce este la modă, de a auzi ultimele bârfe, ultimele noutăți, nunțile domnești dovedindu-se

un subiect important pentru a fi transmis și celorlalți; din cauza lor nu se mai găsește marfă de bună calitate, tot ce este la modă se îndreaptă către curte, negustorii au urcat prețul, obligându-i pe dumnealor, provincialii, să cumpere ciurucuri. Să nu-l blestemi pe Vodă că și-a pus nunta tocmai acum?

II

În familia soțului

Darurile de luni și prețul virginității

După săvârșirea nunții, tinerii sunt conduși în camera cea bună, atunci când aceasta există, unde patul deja pregătit îi așteaptă pentru consumarea căsătoriei. Virginitatea tinerei mirese este răsplătită cu alte daruri exprimate în haine și bijuterii. „Darurile de luni“, cum apar în unele documente, sunt darurile făcute a doua zi de nuntă. Ar putea fi considerate ca un preț al virginității?¹ Maria primește „un harhal și un inel cu diamant, ce i le-au dat a doua zi de nuntă“; Ilinca este dăruită cu „o dulamă de canavăț blănită cu pacea de samur, i o rochie de belacoasă cu flori de fir, i un șamci, i o iie cu sârmă, i un left de aur cu lăntișor de argint poleit“; pentru Joița Fălcoianu valoarea darurilor de luni se ridică la suma de 300 de taleri, cu 16 taleri mai puțin decât valoarea darurilor de dinaintea nunții.²

Și aceste daruri aparțin persoanei care le-a primit și care le păstrează odată legătura căsătoriei desfăcută sau în caz de văduvie. Singura excepție o constituie adulterul dovedit al femeii. Chiar dacă are, conform Pravilei, drepturi depline asupra acestor daruri, femeia face deseori apel la

¹ Diana Owen Hughes, „From bride price to dowry in Mediterranean Europe“, în *Journal of Family History*, nr. 3, 1978, pp. 262–296.

² *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 79, 178–179; G. Potra, *Documente*, p. 340.

ajutorul justiției pentru a și le recupera fie din casa soțului în caz de divorț, fie din casa socrilor sau a cumnaților în caz de văduvie. Din acest motiv, ele apar menționate în documente cu fiecare divorț, cu fiecare deces care presupune și restituirea zestrei.

Virginitatea între onoare și șantaj

Moralitatea sexuală conjugală a îmbrăcat întotdeauna o dublă semnificație: masculină și feminină. Dacă imoralitatea feminină a fost privită ca o greșeală gravă și dezonorantă, desfrâul masculin a fost, la rândul său, privit doar ca o banalitate cotidiană.¹ În același timp, două construcții sociale rămân operante de-a lungul secolelor: puritatea sexuală feminină și virilitatea masculină.² Codul moral se organizează plecând de la aceste două concepte ce se construiesc diferit. Societatea tradițională ortodoxă valorizează puritatea sexuală feminină, dar insistă foarte puțin asupra celei masculine. Onoarea feminină se conturează, de cele mai multe ori, în jurul purității sexuale a fetei și a fidelității conjugale a femeii măritate în timp ce onoarea masculină are cu totul alte criterii de definire.³ Un soț respectabil, dar și o soție respectabilă consideră onoarea sexuală ca o parte intrinsecă a reputației ce le asigură respectul comunității.

La sfârșitul festinului nupțial, soții consumă căsătoria, petrecând noaptea împreună. Bărbatul este singurul judecător al acestei situații, iar sângele virginal îi confirmă așteptările.

¹ Keith Thomas, „The double Standard“, în *Journal of History Ideas*, vol. XX, nr. 2, 1959, pp. 195–217.

² Bernard Capp, „The double standard revisited: plebeian women and male sexual reputation in early modern England“, în *Past and Present*, nr. 162, 1999, pp. 70–100.

³ Asupra acestui probleme vezi J. Pitt-Rivers, *Anthropologie de l'honneur*, Hachette, Paris, 1997 și J.G. Peristiany (dir.), *Honour and Shame. The Values of Mediterranean Society*, Chicago, 1966.

A doua zi, proba virginității, cămașa pătată cu sânge, se arată socrilor sau nașilor. S. Raicevich consemnează importanța acordată, mai ales de mame, virginității fiicelor, ca și obiceiul expunerii „semnelor fecioriei” martorilor: *„Les mères ont un très grand soin de la pudeur de leurs filles, et se croiraient déshonorées si le maris, ne les trouvant plus vierges, venaient à les leur renvoyer; elles sont très attentives de faire voir, après la première nuit de noces les signes de leur virginité.”*^{*1} Soția primește o serie de daruri, drept răsplată pentru cinstea adusă. Darurile de luni apar de-a lungul întregului secol și prezența lor întărește importanța acordată întâietății soțului în deflorarea soției.

Virginitatea feminină se definește ca o „ofrandă” oferită de familia fetei soțului. Este privită ca o formă de respect față de noua familie, de aici dreptul soțului de a divorța de soția impură, dreptul familiei sale de a pune în scenă un întreg ritual de repudiere, dorința de răzbunare pentru dezonoarea adusă. Cutuma sancționează pierderea virginității prin plata unei amenzi numită sugestiv gloaba pântecelui.

Ritualul, descris cu lux de amănunte de către Dimitrie Cantemir, apare și în documente. Iată cum avea loc în Moldova începutului de secol alungarea unei fete, care și-a pierdut fecioria înainte de noaptea nunții: „dacă fiica lor s-a făcut de ocară din pricina unei împreunări neîngăduite, mirele își adună a doua zi prietenii apropiați, cărora le arată că și-a găsit mireasa spurcată (cu aceste cuvinte numesc ei femeile necinstite). Aceștia aduc pentru ea cea mai proastă căruță și,

* Mamele se îngrijesc foarte mult de pudoarea fetelor și s-ar socoti dezonorate dacă soții, negăsindu-le virgine, le-ar trimite înapoi acasă; sunt foarte atente să arate, după noaptea nunții, semnele virginității fiicei (lb.fr.).

¹ Stephan Ignaz Raicevich, *Voyage en Valachie et en Moldavie*, Paris, 1822, p. 143. Autorul, ragusan de origine, a fost secretarul pentru limbi străine al domnului Alexandru Ipsilanti și apoi agent al imperiilor în Principate. A petrecut în Țara Românească și Moldova 11 ani, între 1775 și 1786.

cu hamuri rupte, silesc părinții cu bătaia să-și ducă înapoi acasă, ca pe o curvă, fiica așezată în căruță.“¹ În funcție de regiunea din care cuplul provine, ritualul se desfășoară urmând mai mult sau mai puțin scenariul oferit de Cantemir. Astfel în iulie 1792, Florea din județul Argeș își gonește soția după ce timp de zece zile „ar fi băgat-o în lanț de gât și în fiare... bătând-o în toate zilele de moarte ca pe hoți și înfricoșând-o că va să o împuște de nu-i va spune un nume de om cu care au păcătuit“. După ce află numele dorit, soțul trece la punerea în scenă a ritualului și asta pentru privirile celorlalți, „au pus-o pe un cal șchiop și au trimis-o la trei săptămâni acasă cu multe hule și vorbe proaste“².

Un misionar catolic din Moldova consemnează, la mijlocul secolului al XVIII-lea, astfel existența acestui ritual: „se obișnuiește astăzi la schismatici (adică la ortodocși), că atunci când mireasa nu era fecioară, o duceau înapoi la casa ei și părinții miresei dregau lucrurile fie cu bani sau cu vite și astfel o primeau înapoi“. Misionarul nu se poate abține să compare cu ceea ce se întâmpla în spațiul catolic unde mirele rezolvă situația printr-o bătaie zdravănă aplicată miresei, dorind cu tot dinadinsul să cunoască numele „complice-lui“ și transformând viața de cuplu într-un iad, „apoi de cele mai multe ori ei trăiesc ca câinii“³.

În cazul în care soția n-a fost fecioară, soțul are obligația de a acționa imediat. Întârzierea denunțării acestei situații atrage alte probleme: neîncrederea în veridicitatea acuzațiilor aduse și imposibilitatea de a confisca zestrea. Stanciu mocan din satul Vârjul, județul Dâmbovița, își trimite soția înapoi imediat după „împreunarea lor cea dintâi“, când constată că „i-ar fi făcut această rușine și nu i-ar fi purtat cinstea feciorii“. Insistențele socrului de a-i spori zestrea,

¹ Dimitrie Cantemir, *Descrierea Moldovei* [1716], Minerva, București, 1973, pp. 244–245.

² DANIC, mss. 143, ff. 125^r–130^r.

³ *Călători străini*, IX, p. 353.

numai s-o reprimească, nu-l conving, susținând că de i-arda și zestrea îndoită, tot n-o poate ierta pentru o așa rușine.¹ Alți soți însă, fie se lasă păcăliți de diferitele trucuri feminine folosite pentru a dovedi virginitatea, fie în inocența lor nu știu să deosebească o fecioară de o femeie. Și unii, și alții intervin foarte târziu, abia cu apariția unui copil înainte de termen, probă a absenței virginității. Hristea din satul Codreni, județul Ilfov, își alungă soția după cinci luni și trei săptămâni de viață comună, după nașterea unui copil care evident nu era al lui.² La două luni după nuntă, Dumitrașco Nanoveanu din județul Teleorman este surprins de nașterea unui copil și, cum nu vrea să crească odrasla altuia, își gonește soția, trimițând-o înapoi cu toată zestrea în brațe.³

Apelul la un asemenea ritual se face uneori special pentru a șantaja familia socrilor și a cere mai multă zestre. Virginitatea se transformă foarte repede din obiect de onoare în obiect de șantaj. Mai întâi, ginerele lansează zvonul că, a doua zi după nuntă și după împreunarea nupțială, cămașa n-a ieșit pătată cu sânge. Apoi așteaptă; vecinii și cunoscuții vor face treaba în locul lui, adică vor împrăști zvonul și îi vor preveni pe socri. Dacă socrii nu reacționează în această primă fază, se trece la cea de-a doua fază, expulzarea soției cu zestre cu tot, dar cu mențiunea că el, ginerele, este deschis oricărei negocieri. După o asemenea ocară, socrul intervine în funcție de fiica sa, sau își acționează ginerele în justiție pentru ofensa adusă, sau plecându-și capul, cedează, numai să scape de rușine.

La 17 mai 1783, Ispas, din satul Boronești, județul Ialomița, își gonește soția la câteva săptămâni de la nuntă, când sarcina a devenit vizibilă. Soțul îi oprește toată zestrea, toți cei 20 de taleri strânși „după masă” în noaptea nunții, și le

¹ BAR, mss. 637, f. 69^r–69^v, 27 ianuarie 1786.

² BAR, mss. 636, f. 66^r.

³ DANIC, mss. 139, ff. 207^v–208^r.

cere socrilor alți 45 de taleri, cheltuielile pe care le-a făcut cu pregătirea ospățului. Deși își știe fiica vinovată, mama preia inițiativa și se plânge mai întâi lui Vodă și apoi Prea Sfinției Sale. Negocierea rușinii fetei are loc în fața mitropolitului și a întregului *sobor*. Cu insistență revine întrebarea asupra identității primului bărbat cu care femeia „a greșit”. Dincolo de curiozitatea sau gelozia masculină, răspunsul îi ajută atât pe soț, cât și pe judecători să plaseze responsabilitatea unui asemenea act și îndeosebi să-l identifice pe tatăl copilului și să stabilească, în acest mod, paternitatea. „Să-i spună un nume de bărbat cu care este greșită”, cere cu insistență soțul, folosind violența pentru a afla. În cazul Stamatei, bărbatul se numește Netea, este din același sat, dar, la aflarea veștii scandalului, se ascunde, transferând întreaga răspundere pe umerii tatălui. Simpla dezvăluire a numelui nu-l mulțumește pe Ispas, ci „pricinaia, zicând ca să i să mai adauge zestre”. În cele din urmă, tatăl sus-numitului Netea cedează 70 de taleri, iar Stamata socotește cu grijă toți banii pe care soțul ei i-a tot primit, suma ajungând la 135 de taleri, osebii de zestre adusă la căsătorie. Nici asta nu-l mulțumește pe soț, copilul abia născut devine o problemă care îi va aminti în fiecare moment al vieții greșelile soției. În plus, nu-i aparține și nu vrea, cu nici un chip, să-l vadă în ochi. Smuls din brațele mamei, copilul este dat la Orfanotrofie, dând posibilitate femeii să rămână „limpede”, cum singură susține.

Necazul și rușinea o fac pe Stamata să accepte orice, să se supună numai să scape de întrebările insistente și batjocoritoare ale judecătorilor, de disprețul soțului, de violența părinților. O căsătorie începută în acest mod are puține șanse să reziste. Chiar actorii de mai sus se redespart odată ajunși în sat, căci acordul scris nu împiedică nici gura lumii să clevească, nici certurile dintre ei. Reveniți peste alte trei luni în fața instanței, Ispas reclamă vorbele proaste ale soacră-sii

care i-au provocat scârbă și refuzul de a mai trăi cu soția lui. La 18 august 1783, de ochii lumii și de gura mitropolitului, cei doi se reîmpacă și își reconfirmă promisiunile.¹

Un boier, de teama dezonoarei, ascunde cu grijă atât rușinea adusă, cât și copilul din flori. Numai neînțelegerile intervenite și un proces de divorț scot la lumină vechile probleme tănuite cu grijă, dar care i-au măcinat ani și ani de zile pe soți. Cantemir consemnează diferențele care există între cele două grupuri ale societății. Un boier își supraveghează mult mai bine fiicele, având grijă ca asemenea lucruri să nu se întâmple; dacă totuși ele au loc, negocierile se derulează în secret, tatăl fiind nevoit să sporească considerabil zestrea pentru a răscumpăra necinstea; în caz că nu se înțeleg, fata se reîntoarce în casa părintească.²

Polcovnicul Costandin constată, în noaptea nunții, că soția lui, Smaranda Greceanu, fiica paharnicului Ștefan, nu mai este fecioară. Luată la întrebări, femeia nu ascunde faptele mărturisește numele vinovatului și ziua comiterii păcatului. De rușine, boierul ascunde fapta soției și la insistențele rudelor o iartă, dar la șapte săptămâni lucrurile se complică considerabil când află de la servitori că Smaranda a născut un copil. Aceasta, de teama privirilor indiscrete ale celor din jur, sub pretext că nu se simțea prea bine, se retrăsese la Mizil, pe o moșie ce o avea numitul soț. Unde, în taină, a născut bastardul pe care repede l-a omorât și l-a îngropat într-un loc secret. Taina ei n-a fost prea bine păstrată, iar unul din servitori a dat totul în vileag. Supărarea polcovnicului a fost foarte mare. Și-a luat soția pe sus, plecând la București cu gând să se despartă. De teama bârfelor și a rușinii, el cere

¹ BAR, mss. 638, ff. 94^r–95^r.

² D. Cantemir, *op. cit.*, p. 245. Ar fi de comparat aici cu ceea ce se întâmplă în spațiul englez unde femeia care și-a pierdut virginitatea înainte de căsătorie este eliminată de la moștenire, în timp ce în Muntenia, tatăl se vede obligat să sporească zestrea numai s-o vadă măritată. Vezi în acest sens K. Thomas, *art. cit.*, p. 202.

mitropolitului să păstreze secretul și cu ajutorul unui părinte duhovnic încearcă să afle ce mai ascunde Smaranda. Ca și prima oară, femeia mărturisește tot, insistând să fie iertată și reprimată, iar mitropolitul o sprijină în demersul său și cere polcovnicului să-i accepte cererea. De semnalat că în toate zapisele, date de-a lungul a zece ani, deflorarea inițială nu este uitată și de fiecare dată este reamintită. Dacă însă comportamentul boieroaiței ar fi fost altul, ea ar fi fost tăinuită cu grijă.¹

Potrivit legii, bărbatul are dreptul să ceară separarea pentru o astfel de cauză. Dacă alungarea nu intervine imediat după constatata impurității, el nu poate confisca zestrea soției.² Zece bărbați denunță lipsa virginității soției din noaptea nunții, dar nu toate procesele au fost deschise a doua zi după nuntă. Apariția unui copil surpriză, dorința de a fi recompensați sau simpla nemulțumire cauzată de dezonoare îi poartă pe aceștia prin judecăți. Ca arbitru, *soborul* îi sfătuiește, într-o primă fază, să uite necinstea adusă, să primească surplusul de zestre promis de socri, să se împace. În cazul acuzațiilor false, se oferă cam aceleași soluții, un zapis de angajare din partea soțului care promite să nu-și mai acuze soția pe nedrept.

Viața în doi

Cum economia acestui studiu o impune, vom încerca să citim printre rânduri, oferind spre lectură cel puțin o mică parte din „realitatea cotidiană” a unei familii. Documentele de care dispunem ne oferă uneori numai partea mai puțin

¹ BAR, mss. 638, ff. 37r–39v.

² *Îndreptarea legii*, glava 218, p. 225; vezi și Dimitrie Cantemir, *op. cit.*, p. 245. În Moldova cutuma este mult mai riguroasă și impune atât confiscarea zestre, cât și obligația părinților de a restitui ginerelei dezonorat toate cheltuielile de nuntă.

plăcută din viața unui cuplu, ele surprind îndeosebi momentul eșecului, povestind lacunar despre cum s-au înțeles în timpul viețuirii în comun. Pentru a vorbi mai pe larg despre clipa prezentă și problemele pe care le parcurg, soții rezumă în câteva fraze ani buni de căsnicie. Ei, prin intermediul celui care își asumă sarcina transcrierii jalbei, oferă mici frânturi din viața în doi, imagini stereotip care ajung să se repete de la un cuplu la altul. Se vorbește de înțelegere, de îndeplinirea atribuțiilor conjugale, niciodată de dragoste. Viața în doi presupune necesitatea împărțirii unui set de gesturi și cuvinte comune, a tandreței, încercarea de a atinge un anumit prag al „fericirii”. Testamentele povestesc, din când în când, derularea vieții comune, dar și acestea pot fi suspectate de părtinire pentru că idealizează viața în comun și calitățile soției sau ale soțului pentru a justifica alegerea acesteia sau acestuia ca *clironom*. Modelul de viață comună propus de Biserică este unul utopic, plecând de la exemplul oferit de Hristos sau de cupluri biblice celebre și firește că nu are de-a face cu realitatea.

După consumarea căsătoriei și recunoașterea cinstei aduse, femeia intră într-o nouă etapă a vieții ei. Noul cuplu locuiește probabil o scurtă perioadă cu socrii, până noua casă este clădită sau cumpărată. De regulă, numai mezinul rămâne în casa părintească, așa că fiecare fiu își ia zborul din moment ce se însoară. Fiul de boier primește, acum, partea din moștenirea paternă, în care se află și casa unde cuplul se mută. Negustorul și meșteșugarul își caută casă cu chirie prin mahalalele Bucureștiului. În ceea ce-l privește pe fiul de țăran, Alexandre d’Hauterive ne informează despre următoarea practică: „Părinții, în două zile, au clădit casa tinerilor însurăței și legile țării le lasă două treimi din pământ, spre a-l cultiva, dacă au ambiție.”¹ Legăturile conjugale se

¹ Alexandre d’Hauterive, *Mémoire sur l’état ancien et actuel de la Moldavie (1787)*, ediție I. Bianu și Șt. Orășanu, București, 1902, p. 322. Autorul a fost secretarul domnului Alexandru Mavrocordat (1785–1786).

desfășoară în apropierea și cu participarea celorlalți. Intimitatea raporturilor sexuale nu există, iar modul de organizare al interiorului caselor trădează acest inconvenient. Toți călătorii străini descriu locuințele țăranilor ca foarte sărăcicioase, formate dintr-o singură încăpere unde întreaga familie doarme, claie peste grămadă, pe cuptorul sobei iarna și pe lavițele din jurul pereților vara. Deseori, pe timpul iernii, aceste colibe adăpostesc, pe lângă membrii familiei, și cele câteva animale domestice.¹ W. Wilkinson, consulul Marii Britanii la București, descrie astfel locuințele țăranilor: „Satetele, pe toată întinderea principatelor, sunt compuse, de regulă, din bordeie, toate de aceeași mărime și construite în același fel. Zidurile sunt din lut și acoperișurile din paie, și nici unele, nici altele nu le pot apăra de intemperiiile anotimpurilor. Atât timp cât vremea le permite, ei ocupă parterul; dar în perioada frigurilor iernii, se retrag în aceste gropi practicate sub fiecare bordei, și în care se păstrează foarte ușor căldura. Acolo întrețin un foc mic cu bălegar sau crengi de copaci; el servește, între altele, pentru prepararea alimentelor cu care se hrănesc. Bărbații, femeile și copiii fiecărei familii, oricât de numeroasă ar fi, dorm împreună în aceste locuințe subterane, patul fiecărui individ este format dintr-o bucată de postav gros care îi servește totodată de saltea și de plapumă.”² Casele boierilor sunt ceva mai bine construite, din piatră și cu două sau mai multe încăperi, cu curți mari unde se află camerele slugilor, grajdurile și hambarele.³ Aici tinerii boieri se bucură probabil de ceva mai multă intimitate, dar asta până la apariția copiilor. În mahalalele orașelor, cei săraci locuiesc laolaltă într-o singură încăpere. Specific

¹ *Călători străini*, X, partea 1, pp. 337, 684–686, 766 și X, partea a 2-a, p. 940.

² W. Wilkinson, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, Paris, 1821, p. 142.

³ *Călători străini*, X, partea 1, p. 151 și X, partea a 2-a, p. 941.

lumii urbane este fenomenul chiriașului și al celor fără adăpost. Femeile, de regulă, simt nevoia de stabilitate și revendică o casă a lor unde să-și crească copiii. Cuplurile sărace însă se plimbă din gazdă în gazdă și se mulțumesc să doarmă alături de alții la fel de săraci ca și ei. Dacă pot închiria o odaie numai a lor, se află totuși sub supravegherea gazdei. Aceasta are dreptul să-i alunge oricând dorește și sub orice pretext. Doar meșteșugarii înstăriți sau negustorii au case mai mari cu două sau mai multe încăperi sau cu două camere, la parter aflându-se prăvălia și dormitorul angajaților, în timp ce la etaj se găsesc odăile stăpânilor. În aceste condiții se derulează viața de zi cu zi a multor cupluri. De altminteri, nici actorii nu resimt această nevoie de intimitate, iar actul sexual poate avea loc, fără pudoare, în prezența celorlalți sau în compania unei slujnice din casă, a soacrei sau a proxenetei atunci când se comite ilegal într-o cârciumă.

În relația maritală, fiecare soț este o rotiță cu rol în funcționarea „mașinăriei” conjugale. Soțul trebuie să se îngrijească de economia familiei, „să producă” și să aducă în casă, îndeplinirea acestei îndatoriri reflectându-se în „haine”, „bijuterii”, „hrană”, „slugi”, casă; în acest mod un soț își manifestă grija față de familie și își arată „dragostea” față de soție. În schimb, soția trebuie să „chivernisească” ceea ce primește, contribuind la bunăstarea familiei, „să-și cunoască soțul de bărbat și stăpân”, adică să-i fie supusă și fidelă. Comportamentul afectiv al femeii măritate se rezumă la trei ipostaze ale aceleiași cerințe: „în urmă binișor să fi umblat, că cu cuvânt dulce și supunere să-l fi pipăit”. Gest și cuvânt converg spre realizarea păcii conjugale, iar ingredientul de bază îl constituie cumpătarea femeii. Faptul că bărbații epocii moderne doresc o soție cu suflet bun și înțeleaptă se reflectă și în proverbele populare. Boierul Iordache Goleescu (1770–1848) culege o mare parte dintre ele și iată două: „Muieră cea rea un vifor în casa ta” sau „Mai bine cu lei și

cu bălauri la masă, decât cu muierea rea în casă. Că hiarele cu mâncarea se îmblânzesc, iar muierea rea nici de mâncare, nici de cuvânt ia.“¹ Tema acestora se învâрте în jurul tiraniei feminine ce are la bază limbuția. Citite în sens invers, ele au același conținut ca și cerința de mai sus. O femeie trebuie „să-ți încălzească inima“ cu vorbe dulci și blândețea gesturilor și a privirilor. Răutatea feminină îl îndepărtează pe soț, obligându-l să-și găsească alinare în altă parte. Intervenția puterii nu-l poate constrânge să-și schimbe comportamentul decât la suprafață, întrucât sentimentele au murit, iar „inima i s-a răcit“ și „nu poate a se mai lipi de dânsa, încă nici cu ochii a o vedea“². Cheia înțelegerii conjugale, așa cum apare ea în discursul bărbaților și de-a lungul proverbelor populare, o reprezintă femeia.

Domeniul de activitate al unei soții este reprezentat de casă. Viața domestică îi solicită cea mai mare parte a timpului și devine complicată la apariția copiilor. Ea trăiește și se consacră familiei sale. Are deplina libertate în alegerea slugilor, în instruirea, supravegherea și concedierea lor atunci când nu-și îndeplinesc atribuțiile sau atunci când devin o amenințare pentru fidelitatea conjugală a soțului. Sanda din mahalaua Sfântul Ioan sesizează imediat pericolul pe care îl reprezintă tânăra slujnică, prezentă în casă de șapte ani, dar pe care Stavri a pus ochii odată ce a crescut și formele corpului s-au rotunjit. În ultimul timp o ciupește, o atinge și, pentru a-i obține favorurile sexuale, îi promite c-o va face stăpâna casei.³ Boieroaica are în sarcina și sub controlul său munca robilor țigani. Din rândul lor își alege cameristele,

¹ Nicolae Bănescu, *Viața și scrierile marelui vornic Iordache Golescu*, Vălenii de Munte, 1910, p. 284.

² Vezi procesul dintre Costandin logofăt și Maria ce se concentrează de fapt în jurul atribuțiilor conjugale. V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. III, pp. 516–517, 28 august 1788.

³ DANIC, mss. 140, ff. 31^r–32^v.

doicile, bucătarii, vizitiii, croitoresele etc. Uneori acești sclavi devin foarte apropiați și complici la diferitele aventuri ale stăpânelor. Catinca Cernătescu se poartă foarte familiar cu ȝiganul primit de zestre și care o urmează în casa soțului. Ea justifică această familiaritate prin faptul că au crescut împreună; soțul se arată însă foarte jignit că un țigan își permite s-o alinte „Catincuța neichi“, că o mângâie pe obraz, că se așază în pat lângă ea și explică această apropiere mai degrabă prin „răzgâiciunile“ din copilărie și marea libertate acordată de părinți.¹ Poziția socială o obligă pe femeia nobilă să nu iasă niciodată singură în spațiul public. Ea este însoțită de una sau mai multe slujnice, când merge în vizită, dar și când se implică într-o aventură. Maria, soția logofătului Ioniță din Greci, pleacă să-l întâlnească pe iubitul ei, căpitanul Ioniță Racotă, într-o casă deocheată, la marginea capitalei, în compania slujnicei sale²; în timp ce Zoița Dudescu are alături, tot timpul, unul sau doi țigani, plus un slujbaș de la curtea boierească, atunci când încearcă să ajungă la Constantinopol pentru a-și pârî fratele cu care se află în conflict³.

Primul an de căsătorie aduce și primul copil. În absența unor mijloace contraceptive, o femeie rămâne însărcinată până când, pe cale naturală, nu va mai fi posibil acest lucru. Banul Mihai Cantacuzino povestește că în 16 ani de căsătorie a avut 16 copii, cu alte cuvinte între 1747 și 1763, până la moarte, survenită probabil tot în urma unei sarcini, soția a născut în fiecare an câte un copil.⁴ Ciudată situație, dacă ținem cont de faptul că Biserica impunea o serie de interdicții cu privire la perioada în care putea avea loc actul sexual, interdicții pe care boierul nu le-a respectat. Costandin și Neacșa au avut în 40 de ani de căsătorie nu mai

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLX/1.

² BAR, mss. 638, ff. 115^v–116^r.

³ Mihai banul Cantacuzino, *op. cit.*, pp. 287–288.

⁴ *Ibidem*, p. 374.

puțin de 20 de copii. Și într-un caz, și în celălalt, mortalitatea infantilă a fost foarte ridicată, iar ambele cupluri au rămas cu numai patru copii fiecare. De fapt, așa cum se observă din jalbele de divorț, cuplurile din mediile populare au foarte puțini copii, doi-trei, maxim patru este vorba, bineînțeles, de cei care se află în viață în momentul divorțului. Chiar și în această situație, mama se vede copleșită, an de an, cu o altă ființă de care trebuie să se îngrijească și pe care trebuie să o hrănească, atât timp cât are viață. Țăranca își crește singură copiii, împărțindu-se între micile treburi cotidiene și grija lor, doar boieroaica își permite ajutorul unei slujnice și al doicilor, destul de numeroase în acest mediu și recrutate din rândul roabelor țigănci.

Educația revine în întregime familiei: mama se ocupă până la șapte-opt ani de copii, după care numai fata își continuă instruirea feminină, în timp ce băiatul se alătură celorlalți membri masculini ai familiei. Deși prinși între „fustele mamei“, ei încep să muncească de mici: fetele în casă, băieții în exterior, fiind, de regulă, păstori pentru vacile, oile, porcii sau găștele familiei. Școli nu există în mediul rural și poate doar fiii de preoți să beneficieze de ceva învățătură din partea tatălui sau cei care datorită milosteniei oferite de vreun boier să-și facă ucenicia la mănăstire sub îndrumarea unui dascăl. La oraș, în special în București, funcționează câteva școli, ca cea de slavonie de la Sfântul Gheorghe sau cea de la Sărindar, accesul rămâne însă rezervat unui număr mic de băieți. Trebuie precizat că fetele sunt excluse de la orice instruire, mulțumindu-se numai cu experiența transmisă de mamă. Pe lângă aceste „școli publice“, apare și posibilitatea instruirii băieților prin intermediul dascălilor particulari. De pildă, băcanul Mihalache din mahalaua Zlătarilor îl încredințează pe fiul său dascălului Mihalache de la biserica Grecilor, căruia îi este elev și ucenic. Se pare că inițiativa a aparținut mamei care a insistat ca băiatul să fie dat

la învățătură. Concomitent se constată că școala funcționează cu precădere în zilele de sărbătoare, în celelalte zile copilul fiind obligat să-și ajute tatăl în prăvălie.¹ Fiii de boieri sunt instruiți cu ajutorul preceptorilor particulari sau prin intermediul Academiei Domnești din București. Ceașul Mihai Bărbătescu, rămas tutore al tânărului Mihalache, se ocupă vreme de șase ani de educația acestuia. Băiatul trece prin mâna mai multor învățători, mai întâi la Târgoviște, apoi la București sub instruirea profesorului de limba greacă de la biserica Sfânta Vineri și a dascălului Dumitrache de la Mitropolie. Pentru buna desfășurare a procesului de învățare, tânărul primește hârtie, cerneală, călimări și cărți: două ceasloave, o psaltire, un octoih grecesc. Tânărul are la dispoziție un fecior care îl însoțește la „școală“, o țigancă care îl spală și-i face de mâncare. Dacă feciorul ia simbrie pentru osteneala sa, țigancă primește doar haine, cizme și hrană. La un moment dat, tutorele hotărăște mutarea învățăcelului chiar în casa dascălului unde de primeneli și de hrană se ocupă „dascălița“, adică soția profesorului.² Cele mai bogate și prestigioase familii angajează preceptori italieni, francezi sau austrieci.

Instrucția fetei se concentrează în jurul unor activități tipic feminine: tors, țesut, brodat, prepararea hranei. Mama îi împărtășește fiicei tot ceea ce trebuie să știe despre naștere, sexualitate sau cum trebuie să se comporte cu un bărbat. Datorită acestui tip de experiență, legătura mamă–fiică devine foarte puternică și se menține pe timpul mariajului în ciuda opoziției soțului. În absența unor școli speciale pentru fete, societatea și capul familiei plasează această sarcină pe umerii mamei. Tatăl recunoaște deseori că nu știe ce se întâmplă cu fiica, întrucât nu este sarcina lui s-o educe, ci a mamei nu numai pentru a-i transmite o experiență cu totul diferită

¹ D. Stănescu, *op. cit.*, pp. 435–444, 1 mai 1767.

² Șt. Grecianu, *op. cit.*, II, pp. 57–102.

de a sa, ci și pentru simplul fapt că el este plecat mai tot timpul. În afacerea de mai sus, Dinu Cernătescu îi spune ginerelui că nu cunoaște „toate metehnele copiilor săi, ca unul ce-și are petrecerea mai mult la treburile de afară”¹.

Soția se află la bine și la rău alături de soțul ei. Soția unui boier împărtășește deseori soarta soțului: urmându-l la închisoare sau în pribegie, atunci când acesta face o politică diferită de cea a domnului, sau bucurându-se de toate onorurile atunci când se află în grațiile puterii. Safta își vinde brățărilor, atunci când soțul ei, Barbu Bălăceanu, ajunge la închisoare și are nevoie de bani pentru a scăpa; ea îl ajută ori de câte ori are nevoie, zălogindu-și ba cercei atunci când se aflau în lipsă, ba vânzând câte ceva din zestre pentru a plăti pogonăritul, când dumnealui a fugit de teama lui Vodă și „au rămas viile pustii”².

Soția marelui ban Grigore Greceanu

Căsătorit cu Ilinca Obedeanu, încă din vremea lui Constantin Brâncoveanu, „mai înaintea moscalilor de la Prut cu doi ani”, adică de pe la 1709, marele ban Grigore Greceanu consimnează portretul soției de boier care a știut să facă față misiunii sale de soție, mamă, stăpână, ținându-și rangul cu cinste. Alcătuit după 39 de ani de viață comună, testamentul marelui boier are o mare calitate, este conceput și scris chiar de Grigore, care n-a fost nevoit să dicteze cuiva propriile sale aprecieri sau să le justifice. Gândurile sale se adună, este adevărat într-un moment de criză, boala, care îl silește să se pună pe scris.

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLX/1. Asupra relației dintre părinți și copii importante detalii ne propune și Andreea Iancu în studiul „Familie și patrimoniu. Dezmoștenire și adopție în câteva testamente (Bucureștii anilor 1796–1805)”, în *SMOD*, vol. XIII, 2001, pp. 19–28.

² Șt. Grecianu, *op. cit.*, vol. I, pp. 194–195.

Testamentul, terminat la 18 mai 1748, este foarte frumos scris și i-a luat ceva timp, având 13 pagini. Când va reveni, doi ani (mai 1750) mai târziu, deja boala și bătrânețea deveniseră evidente și-și pusese rămpăra și asupra scrisului care capătă forme neîngrijite mai greu de descifrat. Cele două pagini de adăogiri consemnează schimbările care au avut loc în cei doi ani în plan familial, dar și în plan politic. Documentul oferă, cu dărnice, informații cu privire la viața conjugală, așa cum figurează ea în mintea unui boier din prima jumătate a secolului al XVIII-lea.

Ca orice fiu de boier, Grigore a plecat din casa părintească cu partea din patrimoniul patern ce i-a revenit în momentul căsătoriei. Averea enormă acumulată de-a lungul anilor se datorează muncii în doi și mai ales vieții tihnite pe care a avut-o în interiorul căminului. Ilinca a recunoscut și a respectat autoritatea boierului: *„m-au ascultat la cele ce-i porunciiam, mi-au fost supusă, de-n cuvântul meu n-au ieșit“*, scrie soțul. În cei 41 de ani de căsnicie, cei doi au trecut împreună prin toate încercările vieții. Ei au privit neputincioși și plini de amărăciune moartea celor șase copii care s-au stins măricei, la cinci, la zece și chiar la 17 ani, atunci când credeau că în sfârșit pericolul a trecut. Boierul nu rămâne insensibil în fața morții copiilor, dar nici în fața suferinței pe care aceste întâmplări nefericite le-au provocat în sufletul Ilincăi; peste ani a notat în testament cu grijă acele chinuri ce au revenit la bătrânețe, când spectrul morții planează din nou asupra casei: *„și aducându-mi aminte de durerea inimii cea multă ce au avut și are (soția lui - n.a.), pentru nenorocirea noastră cea multă ce ne-a venit din mulțimea păcatelor mele, de ne-au murit toți copiii și nu ne-au rămas măcar un copil să-l aibă mângâiere la întristăciunea cea mare și nesuferită a morții mele“*. Fraza rezumă experiența unui cuplu fără copii care resimte acut absența unor legături de sânge directe, esențiale nu numai în transmiterea patrimoniului,

ci necesare în plan afectiv, să asigure „mângâierea“ sufletului în vreme de neputință și bătrânețe.

Implicarea în viața politică presupune asumarea anumitor riscuri care merg de la confiscarea averii și închisoare până la pierderea vieții. Din nou, soția intervine și-și vinde o parte din zestre pentru a-l elibera pe boier din închisoare, iar altădată pentru a face față cheltuielilor. După ce fuseseră jefuiți de cătane și ostași, vinde și cealaltă parte de zestre. Între toate aceste evenimente, ei au cunoscut și satisfacția succesului politic, Grigore Greceanu ocupând dregătorii aducătoare de venituri, dar și de considerație socială: mare vistier, mare vornic și mare ban. Ascensiunea politică este însoțită de construirea unei imagini în plan social, necesară pentru a susține reprezentarea socială a rangului său. De fapt, cheltuielile de prestigiu și de reprezentare socială sunt o necesitate, instrumente fundamentale în strategia de afirmare socială a elitei sociale. Devine, de altfel, una din manierele prin care un boier își marchează rangul în societate.¹ Consecvent cu această politică, Grigore Greceanu își construiește case mari de piatră, mai întâi la București în apropierea curții princiare, pentru a fi tot timpul în preajma puterii, indiferent dacă deține sau nu o dregătorie. Apoi rangul, bogăția, prestigiul sunt marcate prin construcții impunătoare presărate pe principalele domenii de la Dragomirești și Livezeni, în timp ce celelalte moșii au case, tot din piatră, dar de mai mici proporții. Curțile acestor case sunt populate cu vite și robi țigani, cu slujitori și vătafi. Viile beneficiază de aceeași atenție și pivnițele din piatră au toate ustensilele necesare producerii vinului. Interioarele caselor au toate „dichisele“ necesare primirii de oaspeți, iar în cele din București se află chiar și ceasornice pentru măsurarea timpului. Poate aici a primit pe Matei,

¹ Vezi în acest sens mai ales Norbert Elias, *La société de cour*, Calmann-Lévy, Paris, 1974, p. 43.

patriarhul Alexandriei (1746–1766), căruia i-a înmănat personal o danie destul de consistentă. Tot aici a primit pe patriarhul de Antiohia, Silvestru Cipriotul (1724–1766), în cea de-a doua vizită (1744–1749) pe care acesta o efectua în Țara Românească, și pe patriarhul de Ierusalim, Partenie (1737–1766). Toți au căpătat danii, după cum mărturisește boierul în cea de-a doua parte a diatei sale.

O altă cheltuială de prestigiu obligatorie o constituie cumpărarea de haine și bijuterii necesare apariției în public, la sărbători sau la ceremoniile și alaiurile domnești. În tot acest proces îndelungat de construire și menținere a unei strategii politice, Ilinca și-a urmat și susținut soțul împărtășindu-i experiențele. Sub pana banului revine ca un laitmotiv imaginea cumpătării soției care a știut să-l asculte și să-l urmeze, câștigându-i încetul cu încetul afecțiunea și încrederea. Răpus de podagră (gută), boierul primește toate îngrijirile și toată afecțiunea soției. În fapt, ea pătimește alături de el, mai ales că boala se manifestă cumplit: „*cu dureri grele și nesuferite de mă chinuiam greu și zioa și noaptea*“, povestește banul. Și în tot acest timp, Ilinca „*să pedepsia și să chinuia cu mine denpreună și zioa, și noaptea, nemâncată și fără de somn și fără de odihnă*“. Viața petrecută împreună i-a demonstrat că ea este singura ființă care suferă cu adevărat alături de el și că numai ea va fi capabilă să se ocupe de sufletul lui după moarte: „*că sunt încredințat că ia cât va fi cu viață mă va pomeni, iar altul din neamul meu nu mă va pomeni*“. Desemnarea ei ca moștenitoare nu reprezintă decât o răsplată, singura modalitate prin care boierul încearcă să-i mulțumească pentru toate sacrificiile îndurate de-a lungul existenței comune. Îi lasă deplina libertate asupra unei mari părți din avere și o consultă atunci când împarte cealaltă parte, sintagma „cum va vrea Ilinca să facă“ revenind adesea.

Lectura testamentului dezvăluie portretul boierului patriarhal, preocupat de slujbă și de familie, aici în sens larg, intrând

în sfera preocupărilor sale rudeniile mai depărtate și mai apropiate, clienții și supușii de pe moșie. Raporturile întreținute cu rudele sunt foarte complexe și merg de la intervenții în favoarea lor pe lângă instanțele de judecată¹ până la înzes-trarea nepoatelor sărace și căpățuirea nepoților scăpătați. Acest tip de raporturi îi asigură și îi întrețin prestigiul contu-rat în jurul figurii sale de mare dregător și îi formează o rețea de care se poate folosi în menținerea poziției sociale și câș-tigarea puterii politice.²

Văduvia

Văduvia atinge atât populația masculină, cât și pe cea fe-minină, mult mai vizibilă, de-a lungul documentelor fiind aceasta din urmă, întrucât unele dintre soții se decid să pă-s-treze doliu până la sfârșitul zilelor, abandonând ideea recă-sătoririi. În schimb, un văduv, după trecerea anului de doliu impus de canoanele bisericești, se recăsătorește imediat. Re-gula bisericească nu este respectată întotdeauna și, utilizând diverse justificări, bărbatul se grăbește să se însoare sau să-și ia o concubină. Ion Bengescu se însoară la scurt timp după ce și-a îngropat nevasta; situația este în măsură să stârneas-că reacția fostului socru, Constantin Strâmbeanu, supărat că ginerele nu știe să ascundă, măcar în spatele aparențelor, in-diferența față de moartea aceleia care i-a fost soție. Dacă nu de ochii lumii, cel puțin pentru „că s-ar fi căzut după cum ne poruncește Sfânta Pravilă să jăluiască anul acel dă'ntăi dăplin ca pe o soție a lui“. „Anul jalei“ este considerat ca o formă de respect față de sufletul răposatului, an în care ri-turile funerare se urmează cu strictețe de către soțul supra-

¹ Vezi mai jos intervenția sa, de pe vremea când era mare vistier, pe lângă mitropolitul Neofit, în favoarea nepoatei sale Marica, fiica Ancu-ței Conțescu, căsătorită cu Costandin Băjescu Merișanu.

² DANIC, Fond Documente Muntenesti, XXV/58.

viețuitor ca una din îndatoririle capitale; socrul observă că recăsătorirea l-a făcut pe Ion Bengescu să-și uite îndatoririle, deși păstrase întreaga zestre, deși insistase ca „întreaga gătire“ să fie trimisă la el de către părinții răposatei, promițând că se va ocupa el de toate sărindarele și pomenirile.¹ Anul jalei este un timp al lacrimilor, un timp al reculegerii.

Situația bărbatului-văduv este mult mai ușoară, el poate alege recăsătorirea până către 60 de ani. Nu același lucru se poate spune despre femeia-văduvă al cărei viitor variază în funcție de vârstă, de poziție socială, de zestre și de absența sau prezența progeniturilor. Până în jurul vârstei de 40 de ani, ea are toate șansele să se mărite, după această vârstă îi va fi mai greu dacă nu imposibil să mai găsească un soț. O văduvă tânără intră foarte repede în circuitul ofertelor matrimoniale; prin intermediul ei, tatăl boier leagă o nouă alianță, iar săracul o mărită ca să scape de o gură în plus de hrănit și, cu precădere, de sarcina supravegherii.

Codul de legi reglementează statutul persoanei văduve în raport cu patrimoniul defunctului. Averea ocupă locul central și decide îndepărtarea sau păstrarea supraviețuitorului în sânul familiei. Un alt element esențial îl constituie copiii în numele cărora averea va fi divizată, rezervată sau pretinsă. Văduva pleacă din casa răposatului soț cu zestrea și darurile dinaintea nunții, plus o treime din „bucatele bărbatului“, adică „cât ar avea un copil al ei“, cu condiția de a fi avut copii, dar care au murit între timp și de a păstra doliu toată viața. Această prevedere se aplică și bărbatului rămas văduv, în aceleași condiții. Totodată, femeia poate folosi toate bunurile după cum îi este voia, numai a treia parte din bucatele ei vor reveni copiilor, sub formă de moștenire.² Dacă se va

¹ Alexandru Ștefulescu, *Gorjul istoric și pitoresc*, Târgu Jiu, 1937, p. 38, 27 iulie 1736.

² *Îndreptarea legii*, pp. 265–266.

căsători, înaintea anului de doliu, ea păstrează zestrea, dar pierde darurile dinaintea nunții și nu are drept să pretindă nimic din averea soțului.¹

Pravilniceasca Condică face un pas înainte și dă dreptul femeii, indiferent dacă are copii vii sau morți, indiferent dacă păstrează doliu toată viața, să ia a treia parte din averea soțului. Măsura este justificată prin motive cât se poate de logice: recunoașterea suferințelor îndurate de femeia-mamă, „fiindcă au suferit iuțimea durerilor, întristăciunilor și primejdiile vieții din facerea de copii”². Această parte apare ca o răsplată pentru sacrificiile făcute și ca o recunoaștere implicită a rolului esențial al femeii în asigurarea continuității neamului. Soția nu este numai un simplu receptacol al seminței masculine, prin acest articol de lege, i se recunoaște și o latură afectivă, suferă, se întristează și îndeosebi își pune viața în pericol pentru a îndeplini o obligație divină: procreația. Prin aceeași legislație se hotărăște și răsplătirea cuplurilor atinse de sterilitate. Pe lângă zestre și darurile dinaintea nunții o văduvă care n-a născut copii primește și teoritra, adică darurile de luni, drept recompensă pentru „liniștea traiului”, iar bărbatul sterp are dreptul la „așternutul patului și calul de ginere”, tot ca o justificare a anilor petrecuți împreună.³ Pe de altă parte, se poate considera că articolele nu reprezintă decât transpunerea legislativă a unei practici curente, dacă luăm în calcul cazul marelui ban Grigore Greceanu care stabilea acest lucru încă de la 1748, și ca el sunt mulți alți soți.

Lectura testamentelor ne dezvăluie o serie de practici cotidiene mai puțin obișnuite, folosite cu diverse scopuri. Prin testament, soțul se achită întotdeauna de datoria către soția sa, restituindu-i zestrea în întregime sau înlocuind valoarea acesteia cu o parte din propriul patrimoniu. Dacă nu devine

¹ *Ibidem*, glava 262, p. 265.

² *Pravilniceasca Condică*, p. 102.

³ *Ibidem*.

moștenitoarea sa, el are grijă să-i lase o parte din avere care să-i asigure traiul zilnic. Radu își lasă averea și cei trei băieți sub epitropia ginerelui, Tudor. Soția nu este uitată, dar se pare că ea n-a adus zestre prea multă, căci soțul nu-i lasă decât un cazan și o căldare mare. Are însă grijă să primească în fiecare an câte 30 de vedre de vin care să-i asigure traiul, iar dacă se va decide să rămână văduvă, casa mezinului îi va servi de adăpost până la sfârșitul vieții.¹ Constantin negustorul este mult mai generos. Neavând copii, el își împarte averea între cei doi unchi paterni, Panait și Andrei, ce devin totodată și epitropi, sora sa și Biserică. Ilinca, numită cu drag „iubita mea soție“, își primește dota, urmărindu-se punct cu punct „foița ei de zestre“; epitropii trebuie să înlocuiască toate cele ce „s-ar fi purtat sau s-ar fi stricat, să-i facă altele la loc noao“. Primește și toate darurile făcute de el de-a lungul vieții, plus inelul pe care ea i l-a dăruit lui la logodnă. La acestea se adaugă case și vii în București și 100 de taleri. O avere considerabilă, suficientă pentru a-i asigura o bătrânețe liniștită. Poate din acest motiv, Constantin n-o implică în averea sa destul de complicată, cu prăvălii de administrat, cu datorii de împlinit, altele de încasat, cu pomeni de făcut, cu o serie de rude ce trebuiau mulțumite. Prin decizia lui, o scutește de toate acestea, lăsând pe umerii celor doi unchi toate grijile averii și sufletului său.²

Și Manea Brăcăceanu, fost căpitan, decis să-și petreacă ultimele clipe din viață sub adăpostul sfânt și calm al mănăstirii, nu uită de Sida căreia îi restituie zestrea, „boi 2, vaci 2, stupi 2, o rămătoare“ și îi lasă multe altele care să-i asigure existența zilnică, inclusiv „carul cu 4 boi și pă Badea țiganul cu copiii lui, ca să o păzească de mălaiu, de grâu, de lemne

¹ Documentul din 15 decembrie 1808, publicat în *Arhivele Olteniei*, 1923, pp. 50–51.

² G. Potra, *Documentele orașului București*, pp. 340–342, 6 februarie 1735.

de foc, ori din ce i-ar lipsi și până la moartea ei“. Soția nu are drept de proprietate decât asupra zestre, toate celelalte revenind mănăstirii, ca și întreaga sa avere, după moarte.¹

Comisul Stoichiță Plosceanu, din satul Plosca, județul Teleorman, lasă ca moștenitor al averii sale pe Dumitrana, care îi este soție și mamă a fiului încă minor, cerând rudelor să nu se amestece în avere și să nu-i conteste testamentul, întrucât decizia îi aparține. El își justifică alegerea prin zestrea adusă, dar petrecută la cheltuielile și datoriile casei. Dumitrana păstrează dreptul de proprietate și în cazul morții copilului, cu o singură condiție, să cedeze una din moșii mănăstirii de la Drăgănești unde se află îngropați părinții și rudele. Probabil tot acolo își află somnul de veci și mai sus-numitul comis.² Nu trebuie generalizată această ipostază: alungarea văduvei din patrimoniu este la fel de curentă, iar restituirea zestre se transformă într-o urmărire judiciară de ani și ani de zile.

Ciuma din 1770 îi aduce diaconesei Stanca din Câmpulung nu numai moartea celor doi copii, ci și moartea soțului. Nemai-având nici o legătură cu familia diaconului Pătrașco, socrul, protopopa Radu „au scos-o pe noră-sa din casă“. Trei ani a „umblat din ușă în ușă fără de nici un căpătâi“, cerându-i socrului să-i restituie lipsa de zestre și „parte dintr-ale bărbat-său, fiindcă au făcut amândoi copii“, dar acesta a alungat-o ca și atunci când a scos-o din casă. Când are loc procesul, cei doi sunt puși față în față (femeia este reprezentată de un vechil) dinaintea arhiereului Dositei și a protopopilor de Mușcel, Costandin și Ghinea. Foaia de zestre este prețuită de „socotitori“ și, cum socoteala se potrivește cu cea făcută deja de socr, se decide restituirea lucrurilor lipsă sub formă de bani, plus darurile dinaintea nunții. Este adevărat, văduva ar merita și parte din casa bărbatului ei, dar acesta nu prea a avut „chiverniseală“

¹ DANIC, mss. 173, ff. 192^r–193^r, 1 decembrie 1745.

² DANIC, Fond Achiziții Noi, CVII/21, 3 septembrie 1707.

și atunci nu are de unde să ia¹. Câtă chiverniseală o fi avut Pătrașco diacon nu putem ști, dar diata tatălui arată că protopopul nu era atât de sărac. Dinastie de preoți, protopopul Radu este fiul popii Necula din Câmpulung, frate cu popa Ghinea, fiul său a fost diacon și dacă n-ar fi murit ar fi ajuns poate preot. Averea o testează în favoarea ginerelui său, popa Ivan, și a fiului acestuia Scarlat. Prin diată asigură că toată lipsa de zestre a diaconesei a fost restituită : „iar pentru zestrea noru-mi deaconesii, după hotărârea ce ne-a făcut părintele mitropolit, i-am dat întâi tl. 50, în al doilea rând tl. 40, al treilea tl. 30“. Protopopul este o figură în sine: minuțios până la avariție, a socotit fiecare lucru din foaia de zestre astfel încât socotitorii n-au mai avut decât să iscălească foița; și-a alungat nora, dar i-a restituit banii prin intermediul unui om de credință, protopopul Costandin (care prin autoritatea și prestigiul slujbei sale l-ar fi ajutat în cazul altui proces), a notat cu precizie ceea ce a luat ea când a plecat din casă, „odoare ce sânt la dânsa“, pentru care a făcut foiță de câți bani „face“ și „cât să se ție în seamă“, zestrea celeilalte fiice, Ilinca, încă nemăritate, este deja scrisă, pecetluită de mitropolit, și roagă doar să i se împlinească². Protopopul ne apare ca un om foarte calculat, cu catastihurile averii sale ținute la zi, atent la tot ceea ce face, la ceea ce ar putea să se înstrăineze aiurea din propria muncă. Nimic nu este lăsat la voia întâmplării, iar mila nu mai poate funcționa față de cineva care nu este sânge din sânge, care vine, de fapt, să rupă din patrimoniu, care odată înstrăinat și „sterp“ (moartea copiilor rupe brutal orice legătură) nu constituie un „aport“ benefic pentru neam.

La aceeași epocă, are loc o altă dispută de astă dată între soacră și noră. Păuna a fost măritată cu Iane bărbierul din mahalaua Biserica Dintr-o Zi, București, doar un an și jumătate.

¹ BAR, mss. 634, f. 53^{r-v}, 8 august 1773.

² DANIC, Fond Documente Muntenesti, CXIII/27, 8 decembrie 1775.

Au împreună pe Mărgărita copila. După moartea lui Iane și după anul de doliu, Păuna se mărită și revendică din casa soacrei atât lipsa de zestre, cât și „rămasurile de la soțul ei“. În fața clericilor de la Mitropolie, se citește foaia de zestre, „din cuvânt în cuvânt“; lipsa de zestre constatată baba Maria este bună de plată. Cum se vaită că n-are de nici unele, nora cere prăvălia pe care o avea, de altfel, în administrare de mai bine de zece ani. Deși locuiește cu noră-sa, cu cel de-al doilea soț al acesteia, deși îi dăduse în grijă prăvălia, Maria nu vrea să i-o cedeze, susținând că a cumpărat-o cu banii din zestrea ei. Nu are însă dovezi. Disputa nu este atât de aprigă ca în cazul protopopului Radu; soacră și noră conviețuiesc în aceeași casă și se ceartă probabil pe prăvălie zi de zi. Copila Mărgărita este cea care le ține împreună, moștenitoarea de drept a tatălui ei. Prăvălia nu aparține nici Mariei, nici Păunei, ci constituie zestrea Mărgăritei. Părinții clerici s-or fi întrebat cine ar fi mai în drept să dețină această prăvălie: Maria în calitate de mamă, Păuna în calitate de soție și mamă a copilului lui Iane sau fiica lui? Cine ar fi mai capabil s-o chivernisească astfel încât să asigure minima existență a celor trei urmașe ale lui Iane, dar să „umple“ și viitorul (zestrea) unei fete? Toate cele trei femei au câte un punct slab: Maria este „bătrână, slabă și neputincioasă“, Păuna s-a recăsătorit și ar putea risipi oricând banii fără să se gândească la viitorul fiicei sale (ea sau cel de-al doilea soț), Mărgărita este încă minoră și mai presus de toate femeie. Epitropia pare o soluție de compromis capabilă să ofere bani (din chiria prăvăliei de bărbierie de lângă hanul lui Șerban vodă) pentru lipsa de zestre, pentru grija unei babe și a unui copil, dar și să prezerve moștenirea ce va fi parte din zestre. Păuna se fâgăduiește să le țină pe cele două sub acoperișul ei, dacă tot va primi și bani¹. Cazul pune în evidență că societatea (prin glasul clericilor de la Mitropolie) este atentă, mai întâi de toate, la cei „slabi“ pe care încearcă să-i protejeze, apoi gândește în

¹ BAR, mss. 637, f. 38^r–39^v, 9 noiembrie 1784.

perspectivă: la zestrea și măritișul unei fete. Cu toate că nu urmărește și punerea în practică a acestor deziderate, își arată preocuparea mai ales față de soarta și viitorul unei fete mai mult decât pentru viitorul unui băiat¹, presupunându-se că acesta își găsește un rost mult mai ușor.

Se știe că asigurarea unui loc în rai presupune nu numai o viață plăcută lui Dumnezeu, ci și îndeplinirea unui lung șir de rituri și pomeniri, acestea din urmă devenind mult mai importante decât primele. Asigurarea lor revine moștenitorilor averii patrimoniale. Cu copii sau fără, cel ce urmează să plece se teme întotdeauna pentru sufletul său și încearcă să găsească cea mai potrivită persoană care să nu uite să-i răscumpere păcatele, care să-l ajute să treacă cu ușurință în lumea de dincolo prin punerea în practică a tuturor acestor rituri funerare. Sărindare, colive, prescuri și lumânări aprinse trebuie să însoțească sufletul mortului, în primul an des și regulat, apoi mai rar, dar obligatoriu până la șapte ani. De cele mai multe ori, singura persoană de încredere care să îndeplinească pas cu pas acest ritual lung și costisitor se dovedește a fi soțul sau soția.

Bălașa, pe patul de moarte și în chinurile facerii, nu se gândeste decât la soțul ei, postelnicul Sandu Vărzaru, plecat cu treburi prin țară. Acesta i-a promis că-i va aduce „haine de la București și ișlic“, iar femeia așteaptă, dar treburi urgente și drumul greu se pare că l-au reținut pe Sandu. Cu limbă de moarte, soția le cere tuturor s-o îngroape cu cele aduse de Sandu în biserica de la Vărzari, județul Argeș, și insistă ca nimeni să nu se atingă de zestre, căci ea sufletul și-l lasă numai „în mâna soțului“. Când, în sfârșit, Sandu ajunge acasă, Bălașa era deja moartă și îngropată, iar întreaga casă jefuită de către mama vitregă și de către ȣiganii acesteia. A fost nevoie de un șir de procese pentru a pune în practică dorințele răposatei.²

¹ Vezi detalii și în Constanța Vintilă-Ghițulescu, *Focul amorului*, pp. 118–126.

² *Acte judiciare din Ȧara Românească*, pp. 507–508, 21 decembrie 1777.

PARTEA A PATRA

Despre divorț

Cu mitropolitul Neofit (1739–1753) cancelaria mitropolitană a început ținerea unor condici speciale pentru problemele casnicilor. An de an, lună de lună, zi de zi, logofeții cancelariei notează toate pricinile judecate în fața consiliului ecleziastic condus de mitropolit. Pricinile de divorț sunt numai de competența Bisericii, așa că mitropolitul are deplină libertate în judecarea unor astfel de cazuri. Procesul de divorț este foarte complex și se desfășoară în etape succesive. Prima etapă constă în alcătuirea unei jalbe și depunerea ei la cancelaria mitropolitană.

Bărbați și femei pot, în egală măsură, invoca aceleași motive și pot înainta o jalbă către tribunalul ecleziastic. Din cele 420 de cazuri studiate, cererile de divorț pot fi repartizate astfel: 269 sunt depuse de femei, 151 de bărbați. Este vorba, desigur, de partenerul care ia inițiativa și se plânge primul prin intermediul unei jalbe, întrucât, uneori, imediat după jalba primului protagonist, ajunge la Mitropolie și petiția celuilalt. Cifrele prezentate aici nu sunt absolute așa cum se va observa pe parcursul analizei, căci multe cupluri s-au separat de comun acord fără a trece prin fața tribunalului ecleziastic, situație valabilă mai ales pentru satele aflate foarte departe de capitală. O altă circumstanță ar fi separarea acordată de către preotul parohial, separare considerată de enoriași la fel de importantă, fără să se întrebe dacă preotul are sau nu competența necesară. De asemenea, nu poate fi trecută cu

vederea pierderea sau rătăcirea unui număr important de documente. Pentru perioada 1700–1730, cărțile de despărțire nu apar niciodată (sau cel puțin nu au fost descoperite de noi până în momentul de față) deși avem informații că unii boieri s-au separat. Ele încep să devină numeroase și regulate cu 1740, dar această dată poate fi pusă și în legătură cu creșterea numărului celorlalte documente, cu conștientizarea importanței documentului scris, cu implicarea autorităților laice și religioase în ținerea regulată a arhivelor.¹

Femeile au inițiativa, devansându-i cu mult pe bărbați. Pentru ele apelul la justiție reprezintă o porțiță de salvare, o ieșire din viața mizerabilă în care trăiesc. În plus, ele se află în frunte și din cauza faptului că suferă mai mult decât un bărbat, iar statutul social care le este atribuit constituie una din condițiile imanente ale suferinței. Bineînțeles că femeia nu conștientizează acest statut în sens negativ, ea și-l asumă ca făcând parte din ordinea firească stabilită de Dumnezeu pe pământ. Asta n-o împiedică să se folosească, în sens pozitiv, de acest statut dacă apare momentul propice. Bărbatul se raportează altfel la propria căsătorie și poate evada în afara spațiului marital în fața unui refuz sau nemulțumire.

Conform dreptului canonic ortodox un cuplu se poate separa dintr-o serie de cauze, cele mai importante și cele mai des întâlnite în jalbele adresate puterii sunt următoarele: traiul rău sau vrăjmășia vieții, abandonul familiei și al domiciliului conjugal, adulterul și proasta conduită asociată cu desfrâul, boala, călugăria. Motivele sunt mult mai numeroase și *Îndreptarea legii* acordă largi spații fiecăruia dintre ele, dar

¹ Vezi și cazurile prezentate de Violeta Barbu, „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă. Studiu asupra divorțului în Țara Românească în perioada 1780–1850“, *RI*, nr. 11–12, 1992, pp. 1143–1155 și Mihai Răzvan Ungureanu, „Granițele morale ale Europei. Despre morala cuplului în societatea românească la începutul secolului XIX“, *Secolul XX*, 1997, pp. 95–115.

în practica cotidiană cel mai frecvent apar cele mai sus-menționate. Lumea catolică, în schimb, n-a reținut decât șase motive importante ce puteau fi invocate pentru a divorța, și anume: consimțământul mutual pentru a se călugări, adulterul, erezia, vrăjitoria, violența și traiul rău.¹ O altă diferență existentă între cele două lumi se remarcă: în timp ce pentru spațiul ortodox separarea este definitivă și dă dreptul celui divorțat de a se recăsători, în spațiul catolic divorțul implică numai separarea de corp, nici unul dintre soți neputându-se recăsători, pentru că ei nu sunt practic divorțați, ci numai separați.²

¹ A. Lottin și al., *La désunion du couple sous l'ancien régime*, capitolul V, „Les divorcés“, p. 113.

² Jean Gaudemet, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Cerf, Paris, 1987, pp. 311–331.

I

Vrăjmășia vieții

În fruntea motivelor de divorț se află separarea pentru traiul rău. 209 jalbe invocă acest motiv, din care 168 aparțin soților și 41 soților. „Traiul rău“ îmbracă diferite forme, de la violența verbală și până la cea fizică, de la amestecul părinților și până la tirania soacrei. Este interesant de văzut cum definește Sfânta Pravilă „vrăjmășia vieții“. Glavele 183, 184, 185, 220 descriu, într-o serie de articole, traiul rău și maniera în care acesta poate fi invocat ca motiv de separare, atât de către bărbat, cât și de către femeie. Prima zaceală din glava 183 glăsuiește astfel: „Muierea poate să ceară voe de la judecătoria besearicii să se despartă de bărbatul ei când o bate fără de samă și-i face rane cu arme.“¹ Mai jos sunt definiți termenii „bătaie“ și „răni cu arme“, întrucât o palmă—două, date din când în când, nu pot constitui motive serioase de separare. Din zaceala a doua aflăm că judecătorul consideră „bătaia adevărată“ numai atunci când femeia „nu poate grăi către judecătoriu, să nu-ș spună jalba“, și „de nu va fi fost bătaia așa tare, să nu se poată despărți“². Mai departe, glava 185 recomandă soțului ce tipuri de bătaie poate aplica soției sale fără a fi pedepsit, pentru că bătaia nu este văzută ca o umilință, ci ca o „îndreptare“. Plecând de la această definiție, bărbatul primește dreptul de a-și pedepsi soția „când va fi cu vină“, se recomandă totuși bătaia „cu măsură“ și „cu blândețe“³. Aceste

¹ *Îndreptarea legii*, p. 180.

² *Ibidem*, p. 181.

³ *Ibidem*, pp. 182–183.

recomandări sunt valabile numai atunci când vina muierii se dovedește a fi „micșoară”; pe măsură ce vina crește, bătaia îmbracă forme din ce în ce mai dure, iar soțul primește deplină libertate în aplicarea acesteia fără a fi pedepsit.

Despărțirea se acordă numai dacă soția dovedește cu probe indiscutabile că „vrăjmășia și răutatea” se repetă și sunt cauzatoare de moarte. Cei doi termeni definesc o conduită des întâlnită și invocată ca motiv de divorț. Ea se atribuie bărbatului, atunci când acesta își bate soția des, fără vină, și folosește ca instrument de aplicare a pedepsei toiagul. Dacă bătaia este aplicată „cu palma sau cu pumnul”, nu se consideră vrăjmășie, oricât de des ar fi aplicată.¹ În schimb, dacă femeia îndrăznește să ridice mâna asupra bărbatului său, despărțirea se acordă imediat.² Legea nu face decât să întărească poziția pe care un bărbat o deține în cadrul familiei sale și să-i dea deplină libertate în controlul acesteia. „Vrăjmășia” este asimilată cu soțul datorită poziției deținute în familie, dar și ca urmare a forței fizice de care dispune și pe care o folosește din plin.³

În aceste condiții, violența domestică, frecvent întâlnită în mai toate jalbele înaintate autorității ecleziastice, nu reprezintă întotdeauna un motiv serios de separare. *Soborul* nu interzice soțului să-și pedepsească soția, ci încearcă doar să înscrie această violență domestică în anumite cadre: în primul rând, bătaia să fie aplicată numai atunci când într-adevăr soția merită și se arată neascultătoare, lăsând soțului libertatea de a defini „vinovăția”; în al doilea rând dorește, făcând apel la milă, să îmblânzească agresivitatea masculină.

¹ *Ibidem*.

² *Ibidem*, glava 220, p. 226.

³ Asupra definiției termenului vezi și Lawrence Stone, *Road to divorce. England 1530–1987*, Oxford, London, 1992, mai ales capitolul „The legal definition of cruelty”, pp. 198–206; Elizabeth A. Foyster, *Marital violence: an English family history, 1660–1875*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

În Occident, violența conjugală a cunoscut un drum aparte, cel puțin în plan teoretic. Dacă ea atinge apogeul în secolul al XIII-lea prin recomandări asemănătoare cu cele din mediul ortodox, prezente într-o serie de vechi cutume, și prin activarea, la nivel comunitar, a unor ritualuri (charivari) menite să sancționeze bărbatul care nu este capabil să-și impună autoritatea în fața soției; ea începe să intre în declin datorită intervențiilor politice numeroase de interzicere a acestor ritualuri și abandonarea vechilor cutume. La rândul lor, prescripțiile de morală ecleziastică ajung, în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, să considere că bărbatul păcătuiește atunci când își bate soția sălbatic, dar nu și atunci când o dojenește cu blândețe; pentru ca în secolul al XVIII-lea să se considere, prin Antoine Blanchard, că „bărbatul nu mai e în măsură să supravegheze și să corecteze moravurile soției“, așadar, se contestă violența prin care el încearcă să-și impună autoritatea.¹ În plan social, această evoluție teoretică este urmată de una practică care se manifestă prin treptata emancipare a femeii de sub tutela maritală, emancipare surprinsă, mai ales, de arhivele judiciare. Prin intermediul acestora se constată că soția primește divorțul, atunci când invocă violența conjugală, mult mai repede și mai des decât ar fi putut s-o facă în Evul Mediu.² Această evoluție va reuși să transforme comportamentele doar la nivelul elitelor sociale, dar nu va putea să elimine sau măcar să tempereze întrucâtva violența domestică încă prezentă la începutul secolului al XIX-lea, la nivelul păturii de jos a societății.³

Cum în jalbă, de regulă, soții declară anii de căsătorie și copiii pe care îi au împreună, putem stabili că primii șapte

¹ Jean-Louis Flandrin, *Familles. Parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Seuil, Paris, 1984, p. 149. Antoine Blanchard a fost priuer de Saint-Mars-les-Vendôme și în 1713 a scris o carte „sur tous les commandements et sur les péchés de plusieurs estats“.

² *Ibidem*, p. 147.

³ *Ibidem*, p. 143.

ani sunt cei mai critici. Luxandra și Iordache ajung din nou în fața instanței la numai doi ani de căsătorie și trei zapise de împăcare; Neacșa din Răzvad, județul Dâmbovița, dă jalbă după trei ani; Adriana cere despărțirea după patru ani; Maria și Ianache, bărbier din mahalaua Popa Soare, se despart după șapte ani, având doi copii; Maria din mahalaua Fântâna Boului dă jalbă tot după șapte ani; singura care iese din acest tipar este Neacșa din București care își reclamă soțul după 40 de ani de căsătorie și în timpul cărora au rezultat 20 de copii, din care mai trăiau doar patru, la acea dată. Chiar dacă cuplul ajunge în fața instanței la câțiva ani de la căsătorie, neînțelegerile încep totuși la câteva zile de la nuntă și se amplifică pe măsură ce timpul trece.¹ În documente apar și cupluri care se grăbesc să facă apel la ajutorul instanței din momentul în care apare prima fisură în monolitul conjugal; și, după trei luni, de exemplu, să ceară separarea. Acestea sunt, mai degrabă, excepții. Doar 11 cupluri n-au așteptat împlinirea anului de căsătorie și s-au grăbit să se reclame din diverse motive.

Ca soț și soție, partenerii se studiază reciproc, încearcă să se acomodeze unul cu celălalt, să se apropie, să se „iubească“, să se înțeleagă, dacă viața i-a pus împreună. Majoritatea cuplurilor acceptă să treacă prin această probă de început care durează pentru unii numai câteva luni, iar pentru alții ani buni. Analizând comportamentul individului în societate, plecând de la exemplul dansatorilor, Norbert Elias ajunge la următoarea concluzie: *„la façon dont l'individu se comporte en l'occurrence est déterminée par les relations*

¹ Cercetarea lui A. Lottin pe dioceza Cambrai susține același lucru, în *La désunion du couple*, p. 116. În timp ce Arlette Farge și Michel Foucault, în studiul lor asupra ordinilor de înțemnițare (*lettres de cachet*), constată că reclamarea partenerului intervine după ani buni de căsătorie, de regulă după 12 ani. În *Le désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Gallimard, Julliard, Paris, 1982, p. 24.

des danseurs entre eux“*¹. Asemenea dansatorilor lui Elias, partenerii trebuie să-și sincronizeze și completeze gesturile și mișcările pentru a putea răspunde nevoilor cotidiene și pentru a se integra în grupul social. Multe cupluri au reușit să rămână în interiorul dansului, adoptând pașii potriviți; altele n-au ajuns să-și coordoneze la fel de bine gesturile și mișcările, abandonând la un moment dat dansul. Vom încerca să aflăm, cu ajutorul arhivei judiciare, de ce și în ce moment intervine ruptura legăturilor matrimoniale.

Lipsa afecțiunii se exprimă violent și ajunge să nu-i mai țină împreună pe soți în ciuda unei oarecare bunăstări materiale. Cum pot fi descrise sentimentele, emoțiile, trăirile acestor oameni? Ele nu pot fi negate în măsura în care deși căsătoriile rămân în mare parte aranjate de părinți, în prim-planul documentelor păstrate se află totuși bărbați și femei cu propriile lor sentimente, propriile lor trăiri, cu propriile lor așteptări. Dacă în prima fază, ei se supun aranjamentului părinților, după primele luni de viață comună revolta intervine. Dincolo de neînțelegerile economice, sentimentele joacă un rol din ce în ce mai important, atunci când se judecă o relație conjugală. Cuvintele folosite pentru a arăta incompatibilitatea afectivă sunt foarte dure: scârbă, urâciune, neunire, scârnavie, dezgust. Alteori, partenera refuză să-și îndeplinească atribuțiile conjugale ca semn de protest contra unei căsătorii pe care n-a dorit-o și pe care n-o dorește, susținând în fața instanței că nu l-a plăcut pe soț nici înainte de căsătorie, că nu-l place nici acum. Bărbatul, la rândul său, refuză să se apropie afectiv de soție, găsindu-și refugiul în băutură sau într-o relație extraconjugală.

Femeia este cea care preia inițiativa, plângându-se că partenerul n-o tratează ca pe o soție. „Nu mă are ca pe o so-

* Comportarea individului în situația respectivă poate fi comparată cu relația dintre dansatori (Ib. fr.).

¹ Norbert Elias, *La société des individus*, Fayard, Paris, 1991, pp. 55–56.

ție“, iată sintagma regăsită pe buzele a zeci de femei. Îmbracă această construcție doar o componentă economică sau ascunde și una afectivă? Amândouă la un loc, căci în zăpisele de împăcare bărbați și femei se angajează să se iubească, să se respecte și mai ales să aibă grijă unul de celălalt. Bineînțeles că dragostea¹ are o altă semnificație decât cea de azi, dar ea nu poate fi totuși gândită în afara unei minime afecțiuni. În epocă, termenul acoperă un sens foarte larg și se referă la iubirea de semeni, la înțelegere, la prietenie. El este folosit atât pentru doi soți care promit „să se aibă în dragoste“, cât și pentru doi vecini care s-au certat și la împăciuire utilizează același tip de promisiune; sau pentru un preot aflat în gâlceavă cu mahalagii pe care făgăduiește „să-i aibă în dragoste“. Dragostea, din recomandările *soborului*, îmbracă forma unei îndatoriri conjugale pe care soții trebuie să și-o asume reciproc și înseamnă, în mod concret, aport economic și înțelegere față de celălalt. Sintagmele „a cădea în dragoste“ și „s-au îndrăgit“ apar destul de rar și au ca protagoniști tinerii înainte de căsătorie, implicați în procesul de seducție.

„Amărâtă viață“

Viața în comun presupune o serie de așteptări din partea fiecăruia, așa cum remarcă A. Farge și M. Foucault în cartea lor despre dezordinea familiei în Franța secolului al XVIII-lea.² Cuplul așteaptă de la viața comună următoarele: stabilitate economică, obligativitatea fiecăruia de a spori economiile cuplului și nu de a le risipi, o oarecare armonie afectivă, respectul și păstrarea onoarei familiei. În jurul acestor așteptări se vor articula atât jalbele soțiilor, cât și cele ale soților. 168 de femei au invocat „vrăjmășia“ bărbatului pentru

¹ A. Pippidi, „Amour et société; arrière-plan historique d'un problème littéraire“, *Cahiers roumains d'études littéraires*, 3, 1988, pp. 4–25.

² A. Farge, M. Foucault, *Le désordre des familles*, pp. 28–29.

a se separa. Dar termenul îmbracă forme diferite de la o jalbă la alta.

Femeia construiește această sintagmă, plecând de la propria experiență de viață comună: pentru unele traiul rău este asociat cu violența verbală și cea fizică, pentru altele cu risipirea zestrei și umbletele soțului pe la cârciumă. Suferința feminină nu se măsoară niciodată după aceiași parametri ca cea masculină, ea se simte și se exprimă în cuvinte, gesturi, emoții, trăiri, răni, crize crunte de epilepsie și îmbracă forma durerii fizice. Suferința masculină pare mai degrabă simbolică și se construiește în jurul reputației, onoarei.

Gâlceava poate izbucni din orice: ruperea unei ramuri din grădină, neprepararea hranei, lipsa focului din vatră, urletele copiilor, gelozia. Alteori motivele sunt mult mai prozaice: nu vrea să locuiască la țară unde soțul are slujbă, îi este urât bărbatul, pur și simplu, sau îi miroase gura soției și ca atare n-o poate suporta. Violența verbală deschide seria neînțelegerilor. Soțul își tratează soția de curvă, hoată, risipitoare, limbută. Luxandra din București povestește că Iordache „apururea strigă în vileag dă mă face curvă și hoată și zice că nu mă are de soție și, când vine beat, cu fuga scap de el că sare cu toporul asupra mea”¹. Strigarea în gura mare și în auzul vecinilor constituie o mare necinste adusă femeii, căci ceilalți pot urma exemplul soțului și o pot necinsti la rândul lor cu același tip de înjurături. Bărbatul apare ca un sprijin, ca un apărător al cinstei și reputației femeii în comunitate, dar când el neagă legăturile conjugale stabilite între ei, recunoașterea statutului femeii măritate din partea comunității devine îndoielnică.

Violența verbală însoțește violența fizică, ambele fiind mai totdeauna provocate de alcoolism. Băutura devine o patimă de care cu greu se poate scăpa. Uneori, în cererile adresate puterii, femeile nu vor neapărat separarea, ci mai degrabă in-

¹ DANIC, mss. 140, ff. 127^r–128^r.

tervenția, sub orice formă, pentru a-l convinge pe soț să renunțe la alcool, să nu mai risipească agoniseala și, mai ales, să-și hrănească familia. Ana din București se plânge mitropolitului de soțul ei, Nițul condoragiul, dedat cu totul la patima beției. Trei ani de căsătorie au fost de fapt trei ani de coșmar, căci „dă atunci și până acum, povestește soția, să află în patima beției și totdeauna cându să culcă beat să pișă în pat, în așternut cu mine“. Aceste acuzații sunt completate cu cele de natură economică, deoarece soțul „ce câștigă cheltuiește la beție“. Ea nu cere separarea, ci numai un mijloc de înțeleptire prin care să fie obligat „ca ce va câștiga să aducă în casă“¹.

Bătăile sunt deseori crunte și dincolo de palme sau pumni orice obiect ieșit în cale poate deveni o armă. Pistolul, pușca, toporul, tesla, cuțitul, sabia, iataganul, bastonul, ciomagul, parul, scaunul se transformă în instrumente ale torturii. Barbu pescarul, de câte ori se întoarce de la cârciumă, își bate nevasta și asta după ce i-a risipit toată zestrea. Iată ce povestește Safta despre ultima bătaie: „viind el iarăși beat acasă-și, la patru ceasuri din noapte, după ce ar fi bătut-o foarte rău, ar fi dat și cu cuțitul în spate să o junghe și cum că de nu ar fi sărit vecinii să o scoată putea să i se întâmple și primejdie de moarte“. În acest caz, soțul a risipit zestrea și averea comună pe băutură. Din lista prezentată de Safta, în fața instanței, pentru a dovedi veridicitatea spuselor sale, observăm că totul poate fi convertit la cârciuma din mahala. Printre lucrurile care lipsesc se numără în primul rând cele care fac parte din zestre: haine, bijuterii, vase de bucătărie, lenjerie. Barbu pescarul a vândut de la mărgелеle de urmuz și rochia de alagea și până la ii, basmale, batiste, și chiar șervetele din bucătărie și plapuma de pe pat.²

A risipi zestrea sau a vinde lucrurile din casă constituie o conduită dezonorantă din partea partenerului. Economia,

¹ BAR, mss. 640, f. 81^r–81^v.

² DANIC, mss. 140, ff. 117^r–118^r.

și așa precară, a multor cupluri nu supraviețuiește în atare condiții. Din acest motiv, soția cere ajutorul celor din jur pentru a-și salva zestrea sau a prezerva patrimoniul familiei. Nea-ga din Vlăiculești, județul Ialomița, își acuză soțul că nu o chivernisește și că nu-i aduce de cheltuială, ba mai mult, că în vremea răzmeriței a lăsat-o singură fără mâncare și fără protecția necesară. În această situație, s-a văzut obligată să părăsească satul și să-și caute o slujbă în oraș pentru a se hrăni singură. Timp de alți cinci ani îl așteaptă răbdătoare că „doar va arăta el vreo milostivire asupra ei“, dar cum declară chiar soțul „scârbindu-se unul de altul“ soluție de împăcare nu mai există.¹ Femeia notează aici cum situația economică a cuplului s-a deteriorat cu fiecare zi, iar bărbatul, care avea obligația de a chivernisi casa, s-a sustras acestei îndatoriri, acceptând ca ea să părăsească căminul pentru a se întreține singură. Deci un bărbat care nu e capabil să se chivernisească pe el, nu va avea grijă de familia sa.

Prima grijă a unui soț este aceea de a se ocupa de casă și soție, cu „căutare“ sau „chiverniseală“. El trebuie să-i asigure un cămin, o casă cu chirie, în caz că nu are propria casă, să aducă de mâncare în fiecare zi, să-i cumpere, din când în când, câte ceva de îmbrăcat și încălțat. Neîndeplinirea acestor atribuții reprezintă, dincolo de bătăi și cazne, o altă gravă acuzație. Abandonată, flămândă și goală, femeia încearcă să îngrijească de sine și de copii, torcând și țesând pentru unii și alții, croșetând ciorapi, spălând cămăși și izmene. Dacă aceste activități mărunte nu-l supără pe soț, uneori profitând de pe urma muncii femeii, însușindu-și o parte din venit, sare în sus în momentul în care soția, „de capul ei“, se angajează ca slujnică. De ce această atitudine? În primul caz, el o poate supraveghea, totul se desfășoară în spațiul restrâns al casei, sub ochii lui și ai vecinilor, dar lucrurile se schimbă din moment ce femeia pătrunde într-o casă străi-

¹ DANIC, mss. 140, ff. 156^v–157^r.

nă, în calitate de slujnică. Deplasarea într-un alt spațiu presupune că acesta nu-i mai este accesibil bărbatului în mod direct. Pe lângă suspiciuni, angajarea soției antrenează și alte neajunsuri: mai întâi știrbește autoritatea bărbatului a cărui primă sarcină este să se ocupe de problemele economice ale familiei; apoi, tot timpul plecată, femeia nu se mai poate ocupa de propria casă. De aceea, soțul își reclamă soția, cerând cu tărie rezilierea contractului încheiat fără știrea și acordul lui. *Soborul* sprijină demersul său, dar îl obligă să se angajeze că, pe viitor, își va îndeplini atribuțiile care îi revin de drept.

De asemenea, gelozia provoacă furia bărbatului. Soțul gelos își varsă cu furie întreaga bănuială, întemeiată sau nu, asupra nevestei. Ștefan, croitorul din mahalaua Sfânta Ecaterina, își încuie soția „cu lacăt și cu pecete“, ori de câte ori pleacă de acasă. Înștiințat de vecini, tatăl vine și-i deschide ușa fiicei și mai ales îi aduce de mâncare, dar intervenția acestuia nu face decât să întrețină bănuielile soțului; întors de la lucru și, negăsind lacătul la ușă, începe cearta și bătaia. Chiar dacă bătăile sunt cumplite, chiar dacă „semnele vinete“ se mai văd încă pe gâtul soției, părinții clerici nu se decid asupra separării. Ei hotărăsc s-o trimită pe Calina la schitul de călugărițe, ca să chibzuiască acolo dacă vrea separarea sau să rămână cu soțul ei. După patru săptămâni de mănăstire, Calina rămâne fermă pe poziție și preferă moartea decât viața cu un asemenea om; pentru cutezanță însă, femeia pierde dreptul de a se recăsători.¹

Toate aceste scene de violență extremă sunt posibile și din cauză că, în mentalitatea vremii, femeia, prin căsătorie, devine „proprietatea“ bărbatului de care el poate dispune așa cum dorește: discursul masculin și cel feminin se completează reciproc în această direcție. Soțul se laudă deseori la cârciumă că are deplină putere să-și omoare soția, să-i dea

¹ BAR, mss. 637, ff. 5^v–6^v, 3 octombrie 1784.

foc sau s-o spânzure, întrucât îi aparține și nimeni nu-l poate împiedica; la rândul ei femeia afirmă că a suferit deseori bătăile și supliciile, mult mai ușor de suportat în prima parte a vieții datorită tinereții, întrucât bărbatul îi este soț și stăpân. În virtutea acestor calități, ea îi datorează ascultare și supunere. Biserica, adepta axiomei inferiorității femeii și implicit a rolului de educator pe care îl are bărbatul, sub orice formă, chiar cu violența fizică, nu ia deloc în seamă acuzațiile soției la o primă înfățișare, mai ales dacă urmele agresiunii masculine nu mai sunt vizibile. Ea se mulțumește să-l dojenească pe soț și să-i ceară soției să se întoarcă acasă și să se supună, sperând că lucrurile vor reveni pe făgașul normalității și certurile vor rămâne în sfera tolerabilului.

Soacră, soacră...

Amestecul familiei în viața cuplului se manifestă în permanență. Soacra este de departe prezența cea mai vizibilă și cea mai contestată, și de o parte, și de alta. Conviețuirea cu mama-soacră devine uneori imposibilă. Nora simte în fiecare minut al vieții privirile ațintite asupra sa, reproșurile ce i se aduc pentru fiecare gest, pentru fiecare acțiune. Soacra nu scapă nici un prilej să-și pârască nora, iar în absența fiului se erijează în apărătoarea reputației acestuia. Certurile și păruielile dintre cele două apar frecvent, iar fiul intervine, de fiecare dată, de partea mamei sale. Anastasia Crețulescu se plânge, la 1780, de soțul ei, Nicolae Fălcoianu, cu care este măritată de patru ani și cu care a tras „mult amar și necaz“. Pricina neînțelegerilor dintre cei doi se dovedește a fi soacra, caracterizată de noră ca: „fămee răutăcioasă și cumplită“. Pus să aleagă între nevastă și mamă, Fălcoianu refuză să-și părăsească mama, amenințând că „până la moarte nu se va deosebi de mumă-sa“. Drama Anastasiei este cu atât mai mare cu cât tatăl, Matei Crețulescu, fost mare clucer, nu refuză

s-o primească, dar nu poate să-i asigure traiul, „fiind slab și cu casă grea“¹.

Personajul principal în neînțelegerile conjugale nu este soacra-mare, ci soacra-mică. Ea continuă să fie alături de fiică și după nuntă, făcându-și simțită prezența și la propriu, și la figurat. Văduvă, ea se mută în casa ginerelui și cade adesea victima violenței acestuia. Văzută ca factor de instabilitate, soacra este îndepărtată de tânăra familie prin suprimarea oricărei relații între mamă și fiică. De altfel, ginerele cere *so-borului* izolarea soției de familia sa, iar acesta îi ascultă doleanța, interzicând vizitele sau chiar forțând una dintre familii să se mute cât mai departe pentru a evita orice contact: „dar soacră-mea nicicum să nu mai vie în casa-mi ca să nu mi să mai pricinuiască niscareva gâlcevuri“, cere Mihalache, răspunzând jalbei date chiar de Marica, mama soției sale.² Un alt ginere este și mai categoric și acceptă sfaturile părinților clerici cu condiția ca „muma ei la casa mea să nu mai vie că nu o pohtescu“³.

Alături de mama-soacră se găsesc și ceilalți membri ai familiei care intervin în viața cuplului. În plus, nouă tați au dat jalbă la Mitropolie și s-au antrenat în procesul de divorț în numele fiicelor. Fiecare soț menține în ciuda căsătoriei legături foarte puternice cu propria familie, astfel încât injuriile aduse devin motive de ceartă și chiar de separare. Soția continuă să fie înconjurată, și după căsătorie, de protecția familiei sale. Ea găsește refugiu în casa părintească în orice moment din zi sau din noapte, iar tatăl, mama sau frații îmbrățișează imediat cauza ei. În primii ani de căsătorie, pendulările între casa părintească și casa soțului sunt frecvente. După o ceartă sau o bătaie zdravănă, soția așteaptă momentul prielnic, își încarcă toată zestrea într-un car

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, p. 906.

² BAR, mss. 636, f. 96^r.

³ BAR, mss. 638, ff. 66^v–67^r.

sau doar într-o boccea și pleacă. Rareori se întâmplă ca tatăl să-și trimită fiica înapoi. Se așteaptă venirea ginerelui pentru a da explicații, pentru a fi dojenit. Frații se erijează, la rândul lor, în apărătorii surorilor, gata oricând să se ia la bătaie cu cumnatul, chiar dacă în propria familie și ei își maltratează soțiile.

Unele dintre aceste femei nu se pot adapta la viața de cuplu, iar existența lor nu este decât o pribegie continuă între cele două familii fără a-și găsi vreodată locul. Bălașa s-a plimbat timp de 20 de ani între București și casa părinților săi. Pătrașco tâmplarul se vaită, la capătul acestor ani, că nici nu-și cunoaște prea bine soția, pentru că „de câte ori am vrut să o dojenesc ca un bărbat, ia s-au sculat și-au fugit din casa mea, luând-o mumă-sa“. Refugiul la casa părinților devine o soluție aplicabilă în orice moment și-i dă curaj Bălașei să îl înfrunte pe Pătrașco atunci când acesta îi poruncește „să umble după voia lui, iar nu după voia ei“ și să-i răspundă că știe „drumul Turtucaeii“, cu alte cuvinte drumul către casă. Casa socrilor se dovedește a fi un loc neprimitor pentru ginerele acuzat de toată nefericirea conjugală. De câte ori a încercat să intre acolo, el a fost alungat cu ciomagul de către cumnatul său, iar soacră-sa îi striga din prag că va avea ea grijă să-i vândă tot și apoi să-l despartă de fata ei.¹

În acuzațiile purtate la Mitropolie părinții fetei sunt în frunte, devansându-i cu mult pe cei ai bărbatului. Andrei străinul din mahalaua Biserica cu Brad motivează că neînțelegerile sale cu soția se datorează intervențiilor cotidiene ale soacrei. Mutarea acesteia în casa lor a avut drept efect spargerea familiei. „Dă când au venit această fără de lege femeie, eu cu dânsa urât am petrecut, făcând felurimi de diavolii, au dat farmece“, susține bărbatul, acuzând-o chiar că a vrut să-l scoată din minți cu tot felul de poțiuni magice

¹ BAR, mss. 640, f. 80r–80v.

vărsate în mâncare.¹ Gheorghe hangiu! pretinde că motivul neîmpăcării sale cu soția îl constituie tatăl acesteia care l-a bătut chiar în ziua de sfântul Vasile și apoi l-a dat afară din casă, purtându-l prin judecăți.²

Recăsătoriile creează la rândul lor alte și alte probleme, părinții favorizându-și propriile odrasle. Totodată, relațiile din interiorul acestor familii recompuse devin tensionate și conflictuale. Iat-o pe Iana din mahalaua Flămânda dând jalbă împotriva soțului ei, Ghionea, și împotriva celor cinci copii ai acestuia. Motivul îl constituie neînțelegerile dintre fiica ei și feciorii lui, aceștia din urmă reclamând cu violență participarea fetei „la lucrul al viii, al casii și la sêcere“. Mama nu vrea cu nici un chip să-și lase fiica să muncească, provocând nemulțumirea celorlalți, de aici certuri, păruieli și înjurături. Iana așteaptă ca Prea Sfinția Sa să-i facă dreptate, dar acesta o sfătuiește să-și trimită fiica „la un lucru de pliveală al viii, la grădină la pliveală și la lucru casii“. Astfel, mama se angajează prin zapis că va urma sfaturile mitropolitului, în timp ce tatăl vitreg se vede obligat să promită, la rândul său, că își va potoli fiii și mai ales că nu va mai fi de partea lor.³

Toate aceste acuzații demonstrează, încă o dată, puternica solidaritate familială care merge dincolo de căsătorie și care este pusă în practică îndeosebi de tați în apărarea fiicelor și de frați în apărarea surorilor.

Lazăr, abagiul din București vs Maria din Craiova

În vara și toamna anului 1793 se judecă la Mitropolia din București procesul dintre Lazăr abagiul și Maria, locuitori

¹ DANIC, mss. 140, ff. 109^v–112^r.

² DANIC, mss. 140, f. 149^r–149^v.

³ BAR, mss. 638, f. 19^r.

în mahalaua Protopopului și aflați în proces de trei ani. Plângerile apar atât la Mitropolie, cât și la Bănia Craiovei unde se află soția fugită. Acuzațiile curg și de o parte, și de alta, dar nici unul, nici altul nu se bucură de sprijinul mahalagiilor. Cercetați cu carte de blestem, ei spun că nu văd nici un motiv pentru care cei doi ar putea să se despartă. La judecată, soții prezintă o serie de zapise emise între 1791 și 1793 prin care fiecare încearcă să convingă *soborul* că celălalt constituie cauza neunirii. De fapt, procesul scoate la lumină toate problemele specifice unui cuplu: violența domestică, amestecul părinților, instabilitatea economică, incompatibilitatea afectivă.

Retrasă la Craiova în casa părintească, sub protecția mamei și a fratelui, Maria refuză să-și urmeze soțul. În fața autorităților de acolo ea povestește cum a decurs viața ei cu Lazăr, în cei 11 ani de căsătorie, precizând în detaliu fiecare amănunt care ar fi putut să-l incrimineze pe acesta. Traiul rău a început chiar a treia zi de la nuntă, când s-au pomenit cu toții invadați de creditorii. Înainte de nuntă, Lazăr se lăudase, în fața soacrei sale, că are prăvălie și bani și cheag pentru a începe o serie de afaceri. Surpriza miresei a fost mare în ziua când creditorii au pătruns pe ușa casei, au luat totul, inclusiv hainele soțului, oglinda din perete și a trebuit chiar să renunțe la salba de la gât pe care abia o primise. Din acel moment totul a început să meargă prost, căci în locul bogăției promise, Maria a găsit sărăcie, în locul afecțiunii, un soț care i-a smuls fără milă podoaba de la gât pentru a-și achita datoriile și care i-a răspuns cu bătaia atunci când a protestat. Poate că lucrurile s-ar fi îndreptat dacă Lazăr s-ar fi dovedit om gospodăru; mama-soacră s-a arătat întotdeauna gata să-l ajute. O dată a intervenit pentru el pe lângă vornicul Pârșcoveanu să-i dea o moșioară să se chivernisească cu ea. Lazăr renunță după un an și jumătate și o obligă tot pe soacră să-i plătească cei 105 taleri, arenda moșiei. Cum nu i-a mers prea bine cu agricultura, Lazăr îi cere soacrei

să apeleze la același vornic pentru a-i împrumuta un cal, deoarece și-a propus să facă „neguțătorie pe afară”. Ghinion, după trei luni moare calul, iar el n-are de unde să-l plătească așa că tot mama-soacră, de rușine, îi achită datoria. Cum nici una din afaceri nu i-a reușit, Lazăr renunță să mai aibă vreo inițiativă și așteaptă ca Maria să se ocupe de toate. Ne-mulțumirile cresc cu fiecare zi, iar gâlceava nu are nevoie decât de un simplu pretext pentru a izbucni. Într-o zi îi sare arțagul pentru că nu sunt lemne de foc și el tocmai aduse-se carne pentru mâncare. Furia se revarsă bestial asupra Mariei. Cu ușa încuiată o bate până îi smulge mâna din umăr. Altădată pretextul pentru bătaie îl constituie o plapumă, iar vecinii speriați au trebuit să spargă ușa pentru a-l potoli. Ușa încuiată revine deseori în povestea Mariei și în poveștile altor femei, fiindcă zăvorul reprezintă un real obstacol în intervenția celorlalți. Maria, ca și suratele ei, reclamă, imploră, așteaptă cu teamă, cu nerăbdare intervenția vecinilor, singurii capabili să le smulgă din mâinile soților.

După asemenea experiențe, Maria pleacă la Craiova unde cu ajutorul mamei sale, slujnică la marele vornic Pârșcoveanu, își procură o serie de zapise de mărturie asupra vieții comune. Ea are zapise semnate de o serie de boieri din iulie 1791, 6 și 14 noiembrie 1791. În octombrie 1792, soții cad de acord să se despartă, iar Lazăr invocă sărăcia lucie în care se află și din cauza căreia nu este capabil să țină casă. Bucuroasă că are în sfârșit libertatea, Maria renunță la zestre, ba îi mai dă și 50 de taleri, numai să scape. Un an mai târziu soțul se răzgândește și dă din nou jalbă la Divan. În jalbă, el nu pomenește nimic de trecut, Maria l-a părăsit, iar responsabilitatea o poartă Păuna, soacra lui, care a încurajat-o. Vodă, încrezându-se în spusele lui, dă ordin mumbașirului să o ridice pe soție, „cu voie sau fără de voie”, oriunde ar fi găsit-o și s-o dea în mâna soțului. Revenită în mahalaua Protopopului, Maria se vede confruntată cu obrăznicia vecinilor,

pentru că soțul „ca unul ce știe legătura zapisului, nu s-au ispitit să mă mai bată“, dar îi asmute pe ceilalți. Înjurată și ocărâtă de către mahalagii, femeia se arată total decepționată de caracterul bărbatului. „Și cu aceasta mă aflu ticăloasa în gura ocărilor tuturor, neavând despre el nici un razimu și căutare de nimeni“, își încheie jalba din 26 septembrie 1793. În fața tribunalului, Lazăr neagă totul și aruncă vina pe soacră-sa care nu-l lasă să trăiască; o face cu atâta convingere că se hotărăște alungarea soacrei din București. Amenințările cu moartea și promisiunile că nu se va mai recăsători nu-i sunt femeii de nici un folos. La 30 noiembrie 1793, cei doi revin la Mitropolie. Din nou *soborul* crede că motive de divorț nu există, dar pentru că femeia se arată hotărâtă și nu vrea să-și urmeze soțul se acordă separarea de corp pe o perioadă de un an.¹

Vrăjmășia feminină

Numai 41 bărbați invocă imposibilitatea conviețuirii comune din cauza conduitei soțiilor. Unele din aceste jalbe se prezintă ca o contra-jalbă ajungând la Mitropolie imediat după jalba înaintată de către soție. Atât în aceste jalbe, cât și în construirea apărării, soții se arată nemulțumiți de limbuția și iuțimea firii femeilor, de nesupunerea, lenea, risipa și hoția acestora. Bărbatul își construiește propria imagine despre sine și despre îndatoririle sale în noul menaj. El consideră că trebuie să muncească și să aducă totul în casă, sarcina chiverniselii menajului revenindu-i femeii. Ea trebuie să asigure hrana cotidiană, să aibă grijă ca soțul și copiii să primească cămăși curate și cârpite la timp, să aducă apă, să întrețină focul. În plus, ea trebuie să se arate supusă, să nu-și contrazică bărbatul, să nu-l cicălească prea mult, să nu pără-

¹ DANIC, mss. 140, ff. 125^r–127^r, și mss. 143, ff. 215^r–217^v.

sească casa fără acordul lui, să nu se amestece în afacerile lui, să nu fure.

Aceste exigențe privind conduita femeii măritate se conturează încet, încet, din acuzațiile soților și din mărturiile vecinilor. Autoritatea masculină se exprimă cu putere, „o dojenesc ca un bărbat“, „îi poruncesc ca un bărbat a umbla după voia mea, iar nu după voia ei“, „nu este supusă ascultării ca unui bărbat“, „nu mă ascultă la povățuirile ce-i arăt“, iată numai câteva dintre plângerile masculine atunci când autoritatea îi este contestată. Soțul se arată foarte exigent în ceea ce privește comportamentul soției sale. Numai simpla bănuială că ea s-ar abate de la o bună conduită îl îndreptățește să o pedepsească. El este sprijinit în demersul său de către vecini și vecine, căci o femeie nu se cade să-și ocărăscă sau să-și bată soțul nici în casă, nici în public. Când acest lucru se întâmplă, nemulțumirile vecinilor cresc cu fiecare cuvânt spus, cu fiecare injurie adusă autorității masculine, cu fiecare spectacol oferit de către femeie. Ea contribuie prin acest tip de atitudine la crearea unei tensiuni permanente în interiorul micii comunități.

Dacă există o tiranie masculină, documentele ne dezvăluie și o tiranie feminină. Ceea ce-i supără cel mai tare pe soți este cicăleala. „Iute la fire și spornică la limbă“, soția vorbește și comentează orice, nu este îngăduitoare, nu se mulțumește cu nimic, răspunde atunci când ar trebui să fie supusă, se răzvrătește atunci când ar trebui să se arate cu blândețe. O a doua nemulțumire o constituie micile furtișaguri săvârșite uneori pentru a se hrăni și alteori pentru a zălogi sau a vinde lucrurile furate la cârciumă. Hoață și bețivă, soția își necinstește casa și împinge familia la ruină.

La 4 octombrie 1774, când Maria din mahalaua Fântâna Boului își reclamă soțul că de șapte ani o bate, o căznește și n-o chivernisește, vecinii din cele două mahalale, unde cuplul a locuit în ultima perioadă, se arată indignați de îndrăzneala

ei. Mărturiile lor conturează portretul „femeii afurisite“ și pe cel al „soțului bun și gospodar“. Popa Mavrodin deschide seria mărturiilor prin schițarea portretului soțului. El se consideră îndreptățit să vorbească despre viața comună a celor doi soți atât ca preot al comunității, cât și ca vecin, „că văz cu ochii mei“, ține să ne asigure. Dar ce a văzut cu ochii lui? În fiecare zi, el l-a văzut pe logofătul Asanache cum „să silește cu casa, aduce casii toate cele trebuincioase de ale mâncării și lemne i cânepă, inu. Și orice trebuiește dă în mâna soții lui ca să le chivernisească și de nici unele lipsită nu este și când se duce în călătorie îi lasă dă cheltuială.“ Așadar, iată rezumate, în câteva fraze, atribuțiile soțului. Așa cum este descris și de ceilalți mahalagii, Asanache se prezintă ca „soț ideal“, achitându-se de toate îndatoririle casnice. Vecinii și mahalagiii, și chiar cei doi preoți, pun în prim-plan atribuțiile economice ale soțului, nimeni nu vorbește de sentimente sau de afecțiune. Prezentat astfel, cuplul apare ca o mică celulă economică în care prosperitatea, sau numai simpla supraviețuire, depinde de fiecare dintre soți.

De partea cealaltă se află soția. Comunitatea nu poate înțelege comportamentul ei, dat fiind bunul renume al soțului. Nimeni nu înțelege de ce se comportă astfel din moment ce are tot ce și-ar dori o femeie din epocă. Descrierea ei nu se conturează în jurul conduitei economice, întrucât nesupunerea este mult mai puternică și uneori îi șochează pe cei din jur. Primele trăsături se desprind din portretul creionat de preot. Marica apare ca o femeie „rea și gâlcevitoare și nesupusă bărbatului“. Apoi fiecare vecin adaugă mici detalii, plecând de la ceea ce fiecare consideră nefiresc în comportamentul acesteia. Punctul comun al tuturor mărturiilor îl constituie conduita dezonorantă care contribuie la „defăimarea“ soțului în mahala. Toți vecinii revin asupra necinstei provocate de ocările pe care Marica le strigă în gura mare în casă, în curte, în uliță, la cârciumă, în auzul tuturor. Iată

părerea preotului despre acest lucru: „totdeauna și în tot ceasul îl ocărăște cu ocări urâte care este de rușine omului de a le auzi și a le spune dă să miră toată mahalaoa. Și nu numai către dânsul îl ocărăște, ci către toată mahalaoa îl ocărăște.“ Indignarea lui este comună și celorlalți mahalagii. „*Să miră toată mahalaoa*“, propoziție care revine sub o formă sau alta și în celelalte mărturii. Chiar și o femeie nu poate fi de acord cu o astfel de atitudine. Baba Sanda susține că, prin comportamentul ei, Marica nu face decât să stârnească rumoare și necinste, de aceea a sfătuit-o deseori „să nu-și ocărăscă bărbatul, că râd oamenii și șade rău“. Alte și alte amănunte vin să întrească portretul femeii, „să pișă și să spurcă în pat“, curvește și petrece cu un flăcău, își blesteamă soțul, urându-i „să nu se aleagă ca praful de dânsul“. Toate aceste fapte urâte au determinat-o pe baba Sanda să-i alunge din casă.¹

Limbuția femeii se manifestă printr-o colorată violență verbală. O sumedenie de înjurături și ocări sunt aruncate asupra bărbaților și depășesc cu mult imaginarul masculin. Iată-le pe cele mai des folosite: paciaură, bondoc, sfrânțit, hoț, bețiv, curvar, pezevenghi, sodomit, foarță, mojić, varvar, prăpăditor agoniselii, de neam prost. O parte dintre acestea sunt folosite și pentru soacră, la care se mai adaugă: curvă bătrână, scroafă bătrână, cățea.

După un an de separare de corp, Iacovache, logofăt de taină din București, refuză să se mai împace cu Ruxandra, fiica Saftei Picătură. După ce l-a acuzat de toate relele din lume, inclusiv că a umplut-o de sifilis, e rândul lui Iacovache să vorbească despre patimile îndurate alături de Ruxandra, care nu e deloc un înger, așa cum aceasta s-a prezentat în prima jalbă. Într-un an și jumătate, cât au fost împreună, Ruxandra n-a conținut să-l ocărăscă, „făcându-mă mai întâi că

¹ BAR, mss. 635, f. 4r-4v.

sunt mojicu și varvar și că n-am fost deopotriva ei, ia fiind mai neamu decât mine“. Ocările nu sunt de ajuns, când se supără Ruxandra devine violentă, îl scuipă și aruncă cu ce-i vine la îndemână, „până încât și capul să mi-l spargă cu o oglindă de nuc s-au nevoit“. Ținta furiei feminine se îndreaptă și asupra soacrei care beneficiază de același tratament. „Pă o biată mumă bătrână ce o am, tot floarță și scroafă bătrână apururea o face, tifle și scuipiri și mumă-mea de la dânsa au luat“, povestește fiul. Cum violența domestică are doi protagoniști, *soborul* conchide că cei doi soți sunt „iuți de fire“ și că le-ar fi greu să conviețuiască împreună.¹

Rareori violența verbală feminină este însoțită și de cea fizică. Din cei 41 bărbați doar trei se plâng că au fost atacați efectiv de către soțiile lor, dar forța fizică n-a fost niciodată un atu al femeilor. Una își justifică comportamentul violent printr-un obicei vechi de când lumea. Nicolae, brutar din mahalaua Sfântul Ioan, se plânge, la 12 aprilie 1784, că venind într-o seară cu „chef de vin“ s-a trezit palmuit de Stana care l-a liniștit spunându-i „că așa iaste obiceiul, într-un an o dată să dea muerea palme bărbatului“². În general, femeia aruncă, lovește și fuge, conștientă că nu poate face față unei lup-te corp la corp.

Acuzațiile de vrăjitorie, cu scopul de a răpune viața soțului, se alătură celorlalte. Vrăjitoria se asociază întotdeauna cu universul feminin. Constantin polcovnicul se află în judecată cu soția sa Anica de trei ani, cerând despărțirea cu înverșunare sub pretextul că aceasta i-a dat argint viu, „ca să mă omoare, spărgându-mi tot trupul de am pătimit boală îndelungată“³. Maria din mahalaua Fântâna Boului este acuzată de vecini, de astă dată, că umblă cu farmece să-și

¹ BAR, mss. 3932, ff. 68^r–69^r, 21 aprilie 1800 și DANIC, mss. 140, ff. 16^r–17^v, din 18 iulie 1800.

² BAR, mss. 638, f. 190^r.

³ DANIC, mss. 140, f. 45^r–45^v.

omoare soțul. Matusa Sanda din mahalaua Broștenilor, care le-a fost gazdă câteva luni, aduce la Mitropolie legătura cu farmece pe care a găsit-o în camera acestora. De asemenea, ea, povestește cum, în cele două luni cât au locuit la ea Maria „au umblat noaptea dăspuiată până în brâu, făcând farmece, lucruri drăcești“¹.

Soborul nu prea ia în considerare acest tip de acuzații și nici nu le transformă în capete de acuzare, pur și simplu le trece cu vederea. Ele revin în plângeri, dar nu sunt nicio dată invocate ca probe, cu alte cuvinte nu sunt luate în serios, deși superstiția, descântecele și farmecele fac parte din mentalitatea populară.

Ancheta efectuată la fața locului scoate deseori la iveală că vina neînțelegerilor nu poate fi atribuită numai unuia singur, că soții participă la amplificarea disputelor, chiar dacă contribuția fiecăruia în parte îmbracă proporții diferite. În anumite cazuri, vecinii insistă să li se acorde cât mai curând separarea, descriindu-i pe soți ca bețivi, răi, agresivi, capabili să se omoare unul pe altul.

Vecinii

Vecinătatea funcționează aproape ca o instituție. Ea ia parte la conflictele cotidiene din uliță, la certurile dintre soți, supraveghează, se solidarizează, se emoționează, denunță, sancționează. Cu alte cuvinte, se prezintă ca „un actor important în drama care se naște sub ochii ei“². Prezența sa se conturează în fiecare jalbă adresată puterii, iar părțile își întăresc spusele cu următoarele cuvinte: „cum știu mahalagiii“. Un vecin știe tot, vede tot, află tot ce se întâmplă în jurul lui; și dacă nu este interesat, el nu poate scăpa, pentru că îi povestesc ceilalți.

¹ BAR, mss. 635, f. 4^r–4^v.

² A. Farge, M. Foucault, *Le désordre des familles*, p. 36.

Faptele se construiesc treptat, treptat, din frânturi de povești oferite de fiecare actor, mai întâi variantele soților, apoi cele ale vecinilor care vin să întregească imaginea cuplului aflat în litigiu. Acest lucru este posibil și pentru că ei se află în imediata apropiere. Multe cupluri nu au banii necesari pentru a-și construi o casă a lor, atunci ele închiriază numai o cameră ici și colo, pe perioade scurte de timp și atât cât le ajung banii. Apoi iar se mută, și iar caută. Unele dintre ele au noroc și găsesc un naș, o rudă sau un simplu vecin care le oferă găzduirea din milă sau până își vor face un rost al lor. Această mobilitate este foarte prezentă în mahalalele Bucureștiului, dar aproape absentă în mediul rural, și contribuie la accentuarea problemelor din viața unui cuplu.

Vecinul-gazdă devine un supraveghetor asupra buneii conduite a tinerei familii, primul chemat să descrie viața acesteia. El are, totodată, misiunea de a integra cuplul în rețeaua de sociabilitate a mahalalei, dar aceasta nu se va transforma în solidaritate decât după un anumit timp. Încrederea se câștigă, ea nu se acordă oricui, iar soții trebuie să dovedească că o merită. Un joc de zile și săptămâni se țese între cei doi actori, cuplul și vecinătatea, prinși în dansul sociabilității.

Construirea unui caz se face și prin intermediul mărturiilor. Narațiunea avansează puțin câte puțin fără să fie nevoie de jalba principală, deoarece vecinii și vecinele livrează toate elementele necesare identificării personajelor principale, motivul scandalului, acțiunea, starea lucrurilor.

Putem urmări derularea unui conflict conjugal numai și numai prin intermediul vecinilor, întrucât jalbele soților nu s-au păstrat. Tudor abagiul și Zmaranda locuiesc de două luni în mahalaua Mântuleasa, cu chirie, dar proprietăreasa nu le cere bani, ci doar să aibă grijă de casă și curte. Din descrierile martorilor, mahalaua arată ca un mic centru negustoresc format din prăvălii și băcănii, ateliere de croitorie, altele de prelucrat abale, case, o zonă concentrată, cu o vecinătate acti-

vă. Conflictul se poartă pe întinderea a două mahalale, pentru că cei doi actori principali ai dramei familiale locuiau înainte de a se căsători în zone diferite, Tudor în mahalaua Mântuleasa, iar Zmaranda în mahalaua Toți Sfinții.

Cunoscut de unii dintre vecini din copilărie, de când a început școala de ucenici în ale abagiei și având încrederea lor, Tudor reușește să obțină casa cu pricina, subiect de dispute cotidiene și, în final, motiv serios de divorț. Grija bărbatului pentru această casă crește cu fiecare zi, teama de a nu fi alungat și a începe o nouă căutare, altă casă, alt proprietar, îl sperie. Din acest motiv, devine extrem de exigent, cerând atenție din partea soției. Teama lui este teama chirieșului sărac ce se vede alungat și cu boarfele în spate, pe ger sau pe zăpușeală, umblând din mahala în mahala, și din cunoscut în cunoscut, în speranța găsirii unui loc unde să-și odihnească oasele pentru încă o noapte.

Plecat mai toată ziua la slujbă, bărbatul își lasă soția sub supravegherea vecinilor. Căsătorită doar de șapte luni, Zmaranda aparține încă familiei sale, iar ziua o împarte între Mântuleasa și Toți Sfinții. Părinții și frații fac parte din viața ei cotidiană, cunoscându-i și împărtășindu-i traiul, nemulțumirile, neînțelegerile. De când s-au copt perele din curtea casei, vizitele surorilor mai mici se întetesc, iar săracul pom se vede asaltat. Zmaranda trece peste bombănelile lui Tudor care-i tot cere să lase părul în pace, să fie atentă că nu-i casa lor, să rărească relațiile cu socrii și cumnații. Scandalul izbucnește într-una din zile, când întors de la prăvălie găsește părul jumulit cu crengile rupte. Bănuind autorii, își începe apostrofările încă din curte. Cum tonalitatea vocii crește pe măsură ce se enervează, vecinii sunt avertizați și încep să se adune pe la garduri. Mai întâi apare Ivan croitorul, vecin în aceeași curte, pus în mișcare de gălăgia auzită și rămas lângă casă din curiozitate. Apoi, de prin prăvăliile și casele din jur, ies și ceilalți: nevasta lui Alecsie băcanul, Constantin grămăticul, Bogdan vătașul. Cearta se încinge în toată regula, iar

strigătele se aud din uliță. Cu dovada în mână, o cracă ruptă și găsită prin curte, Tudor îi zice că „de ce primește pe soru-sa în grădină, că știe bine că pe ei i-au lăsat de șad de pomană în casă și când va veni stăpâna casii o să le zică cuvinte proaste“. Răspunsul nu se lasă mult așteptat și, cu urechile pâlnie, toți o aud cum „au sărit cu gura la dânsul“, făcându-l bondoc și paciaură și că „nu iaste de potrivea ei“ și multe alte vorbe de necinste. În fața acestui torent de insulte, Tudor îi aplică, cu sete, câteva lovituri. Aici opiniile sunt împărțite, căci dacă toți au auzit cearta, nu toți au văzut bătaia, doar cei mai îndrăzneți au privit cu atenție prin ferestre și prin ușa întredeschisă. Conflictul se potolește, în cele din urmă, dar zvonul se răspândește. Întors de la târg, Alecsie băcanul este asaltat de soția lui care îi povestește de-a fir-a-păr toată trășenia: cum a venit Tudor acasă, și despre craca ruptă, și despre gâlceavă și bătaie. Cearta nu-l surprinde prea mult, căci și el asistase la alte câteva, ba într-o zi l-a chemat Zmaranda, speriată că nu știa ce se întâmpla cu Tudor, și bănuia că și-a ieșit din minți sau că a dat în boala copiilor. Ba au chemat și preotul de i-a citit rugăciuni, dar după un pahar de rachiu, Tudor și-a revenit. Misterul a rămas, căci Alecsie nu știe să spună, dacă în acea zi din săptămâna Rusaliilor vecinul lui a fost „treaz sau beat de vin“.

După micul incident, conflictul ia amploare. Pândind momentul plecării lui Tudor la prăvălie, Zmaranda se grăbește către casa părintească. Susținută de toți, se reîntoarce, încărcă zestrea și alte boarfe luate la întâmplare și sfidându-i pe mahalagii pleacă „acasă“. În acest timp, fratele nemulțumit și excitat de povestea Zmarandei îl caută cu disperare pe Tudor „să bage cuțitul în el“.

Actul doi al dramei se joacă în mahalaua Toți Sfinții. În trei rânduri „au venit Tudor de și-au cerut nevasta la socră-său“. Repede, întrevederea degenerază în scandal, iar Tănase băcanul i-a auzit cum „au început a să și înjura unul pe altul cu cuvinte proaste“. Toată mahalaua ia parte la acest nou

conflict care îl opune pe Tudor familiei Zmarandei. Cumnatul îl amenință cu moartea și chiar scoate cuțitul, soacra strigă în gura mare „să iasă din casa lor“, socrul aleargă la banul Dudescu să-i ceară ajutor împotriva blestematului de ginere. La rândul său, soțul amenință că va face moarte de om dacă nu i se dă soția înapoi. Apariția cătanei potolește pentru moment cearta, dar o transferă în spațiul juridic.

În fața instanței, cei din Mântuleasa se află de partea lui Tudor, descris ca om bun și fără patimă, în timp ce pe ea au cunoscut-o încă de la început „că iaste femeie rea“. Cei din Toți Sfinții insistă pe amenințările cu moartea proferate de sus-numitul soț, amenințări care ar putea pune în pericol viața tinerei soții. Din nou solidaritatea mahalagiilor arată modalitatea de construire a unei rețele în interiorul comunității și maniera de a se servi de ea la momentul oportun.¹

¹ BAR, mss. 637, ff. 69^v–71^v, 23 august 1781.

II

Desfrâul conjugal

Secolul al XVIII-lea se dovedește a fi o perioadă în care domină o sexualitate relativ liberă spre deosebire de secolul următor care va aduce un alt mod de a se raporta la sex prin etica sexuală burgheză.¹ Sexul devine omniprezent în viața oamenilor din epocă. El este invocat, blamat, acuzat, expulzat, adorat. El se transformă în discurs, căci judecători, medici și simpli actori exprimă toți în cuvinte gesturile și trăirile sexuale ale lor și ale altora.² Până târziu în secolul al XIX-lea, sexualitatea a fost judecată plecând de la un „dublu standard”. Conceptul a fost utilizat de Keith Thomas într-un cunoscut articol asupra relațiilor dintre bărbați și femei în sânul aristocrației engleze³, criticat apoi de Julian Pitt-Rivers din perspectivă antropologică⁴ și reluat în 1999 de către Bernard Capp în încercarea de a reexamina „semnificația reputației sexuale masculine pentru «pătura mijlocie» și «sărăcimea cinstită»”⁵. Plecând de la definiția lui Keith Thomas, infidelitatea este judecată diferit: chiar dacă este o ofensă, ea este considerată ca una ușoară și scuizabilă dacă vine din partea bărbatului, dar capătă o gravitate maximă dacă

¹ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, I. *La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976, pp. 25–67.

² *Ibidem*, p. 20.

³ K. Thomas, „The double Standard...” Vezi și L. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800*, pp. 498–507.

⁴ J. Pitt-Rivers, *op. cit.*, pp. 121–124.

⁵ B. Capp, „The double Standard revisited...”

vine din partea femeii.¹ Acest lucru a dus la nașterea unor maxime care scot în evidență libertatea acordată bărbatului. K. Thomas notează câteva dintre ele: un fost desfrânat e cel mai bun soț sau modernul „este cel mai bine ca bărbatul să aibă experiență”. Prima ne duce cu gândul la D. Cantemir care nota că tinerii moldoveni considerau „că nu este rușine, ci că este de laudă să preacurvească în taină până se însoară”, sfătuiți chiar de tați.² Sau la Raicevich care se conformează obiceiului elitei masculine valahe în întreținerea unei amante, element de bază în structurarea reputației. Libertatea sexuală acordată bărbatului devine în această situație o componentă importantă a virilității, parte a onoarei masculine. În timp ce o femeie care și-a pierdut onoarea a pierdut totul. În fapt, acest „dublu standard” este infuzat tinerilor prin educație. Dacă K. Thomas se bazează pe literatura pentru domnișoare, noi putem invoca atitudinea femeii (și aceasta formată în urma educației primite) în fața adulterului masculin, cât și „sfaturile” părinților clerici oferite în astfel de circumstanțe. Acest „dublu standard” este prezent în codurile morale și legale ale multor popoare și se manifestă diferit în funcție de clasa socială: mai puternic în rândul aristocrației, mai slab în clasa de jos unde „tradiția promiscuității este prea puternică pentru a permite apariția unui concept atât de sofisticat”³.

Biserica controlează sexualitatea enoriașilor prin prescrierea zilelelor permise actului sexual, prin impunerea sexului numai în interiorul căsătoriei, prin blamarea unei legături sexuale extraconjugale sau premaritale. Desfrâul ocupă mai totdeauna primul loc în predicile clericilor, fiind considerat ca unul dintre păcatele cele mai grave.⁴ La Antim Ivireanul,

¹ K. Thomas, art. cit., p. 195.

² D. Cantemir, *Descrierea Moldovei*, p. 233.

³ K. Thomas, art. cit., p. 206.

⁴ J. Delumeau, *op. cit.*, pp. 123–127.

el se află pe poziția a treia fiind devansat de trufie și iubirea de arginți, și urmat de mânia, lăcomie, zavistie (ură, invidie), lene.¹ Într-un text de învățătură morală religioasă, *Crinii țarinii*, recopiat de mai multe ori în secolul al XVIII-lea², deși se vorbește de curvie, ea nu se numără printre cele șapte patimi împotriva cărora creștinul ar trebui să lupte. De fapt, patimile, așa cum se explică în capitolul 15, *Pentru patimi și pentru răutățile cele cumplite și care din care să naște*, se află într-o strânsă relație progresivă: „curviile cele de multe feluri“ fiind rezultatul „îndrăcirii pântecelui“ și dând naștere, la rândul lor, la mânia și bârfă. În capitolul următor, *Pentru patimile cele trupești din ce să fac și cu ce să le biruim pre iale*, apariția „poftei cea trupească“ este strâns legată de „prefacerea cea călduroasă“, de „săturarea somnului“ și de „lucrarea Satanei“. Cele trei împreună au drept rezultat voyeurism-ul – „să nu-și ia ochii de vederea cea netrebnică“, „gânduri de curvie“, visele erotice – „nălucirile cele de noapte în somnu“ – și, în sfârșit, „înfierbântarea trupului“. Textul propune și măsuri de alungare a acestor patimi: prin post, cu „pâine și apă caldă“, înfrânare, rugăciune cu lacrimi și „priveghiiarea cea de toată noaptea“. Pentru a se evita însă ajungerea în acest stadiu, orice creștin trebuie să petreacă, ziua și noaptea, „cu luare aminte“³. Trupul inactiv, moleșit de mâncare și somn, devine pradă a păcatului trupeșc or, numai o viață activă în plan religios îl poate salva pe creștin în lupta cu patimile. Fragmente din acet text au fost copiate alături de alte texte în miscelanee care au circulat de-a lungul secolului. Vom vedea în paginile următoare în ce măsură învățăturile propuse au ajuns și la cunoștința populației și cum se regăsesc ele în pedepsele canonice apli-

¹ Antim Ivireanul, *op.cit.*, p. 337.

² Pentru dataterea textului vezi G. Ștrempel, *op. cit.*, p. 139.

³ BAR, mss. 550, ff. 76r–79r.

cate de Biserică. Textul nu este unul de inspirație locală, el a fost doar tradus și copiat, introdus apoi alături de alte fragmente din maxime sau cărți populare alese în funcție de preferințele cititorului.

Dar cum este definită sexualitatea conjugală? Procreația legitimă apare ca principalul scop al căsătoriei. Un alt scop al căsătoriei, minor în aparență, dar important atunci când este vorba de păstrarea familiei unite, îl constituie satisfacerea nevoilor sexuale, a „pohtei trupești“, cum o numește Antim Ivireanul.¹ Partenerii unui cuplu au datoria de a se „mulțumi“ reciproc și de a asigura perpetuarea neamului omenesc. În aceste condiții actul sexual devine legitim numai în interiorul căsătoriei și se transformă în discurs doar în cazuri speciale: impotența, sifilisul, pasiunile masculine bizare și nepermise, sodomia și pedofilia.

Sexul oscilează între pudoare și grosolănie. Pudoarea se manifestă în fața instanței, când bărbați și femei povestesc experiențele sexuale prin care au trecut sau când redau poveștile altora și înjurăturile cu conotație sexuală. Logofătul metropolitan cenzurează la rândul său expresiile obscene și vulgare și le transformă în sintagme decente. Grosolănia rămâne totuși în mărturiile transcrise la fața locului, când preotul nu are nici timpul, nici pregătirea necesară pentru a le transforma, în jalbele împricinaților atunci când se prezintă deja cu ele făcute, în insultele ce nu pot fi cenzurate.

Dacă în Franța secolului al XVIII-lea sexul devine o afacere a poliției, în Țara Românească, sexul se află atât în sarcina Bisericii cât și în cea a poliției, cele două puteri încercând să controleze și să sancționeze o sexualitate debordantă.² Spre cele două instituții se îndreaptă un număr important de jalbe care pun în discuție sexul. Biserica se ocupă în exclusivitate

¹ Antim Ivireanul, *op. cit.*, p. 334.

² M. Foucault, *op. cit.*, p. 35.

de cele care vorbesc de acte ilicite comise de actorii căsătorii. Astfel, ea primește spre instruire 68 de cazuri în care partenerul cere separarea datorită unei conduite asociate cu desfrâul sau cu adulterul, iar alte două în care moartea a pus capăt adulterului. Bărbații se află în frunte cu 56 de jalbe, iar femeile cu numai 12.¹

Discursul Pravilei se conturează mai degrabă în jurul desfrâului feminin, acordând o oarecare indulgență celui masculin. Pe parcursul a 21 de articole, glava 215 analizează desfrâul feminin, trecând prin toate formele pe care le-ar putea îmbrăca, și oprindu-se la cel masculin numai în trei articole. Aceeași disproporție se sesizează și în celelalte capitole care fac referire la curvie și preacurvie. Pentru o femeie nimic nu poate justifica alegerea unei relații extraconjugale, nici sărăcia, nici zgârcenia bărbatului, nici neputința conjugală, nici neglijența sexuală. odată cu despărțirea, ea își pierde toată zestrea și toate darurile de nuntă.² În schimb, un bărbat nu pierde nimic, denunțat ca desfrânat, el se obligă numai să restituie zestrea soției și darurile făcute.³ În plus, el poate avea o posadnică, important fiind să nu tulbure relația matrimonială legitimă; și nu are voie să-și instaleze ibovnica în casă alături de soție, dar o poate frecventa, de exemplu, atunci când se află într-o călătorie de afaceri.⁴ Dacă este totuși instalată în casă, soția, părinții și chiar judecătorul locului trebuie să-l invite de două ori s-o părăsească, abia după acest procedeu bărbatul poate fi adus în instanță și numai dacă nu s-a supus cererilor se trece la procesul de separare.⁵

De asemenea, Pravila operează cu doi termeni atunci când este vorba de imoralitatea conjugală: preacurvia și curvia.

¹ În Anglia tot femeile se află în frunte atunci când este vorba de excese sexuale. L. Stone, *Road to divorce*, pp. 256–257.

² *Îndreptarea legii*, glava 215, zaceala 2, p. 221.

³ *Ibidem*, zacealele 7, 8, 9, p. 222.

⁴ *Ibidem*, glava 208, p. 215 și glava 235, p. 230.

⁵ *Ibidem*, glava 216, zaceala 5, p. 224.

Diferențele dintre cei doi termeni sunt abia sesizabile, primul referindu-se la adulter, iar cel de-al doilea la relațiile extra-conjugale și prostituție. Practica judiciară îl folosește mai ales pe cel de-al doilea. La 1783, codul penal, rămas în manuscris, definește adulterul în felul următor: „Bărbatul ce va avea femeia sa și să v<a> împreuna cu alta sau femeia ce va avea bărbatul său și să v<a> împreuna cu altul să chiamo că fac preacurvie.”¹ Ambele coduri prevăd pedepse deosebit de grele pentru persoana adulteră. În *Îndreptarea legii*, pedepsele se aplică în funcție de locul unde se desfășoară adulterul. Adulterul comis în interiorul casei și în patul comun dă dreptul soțului să ucidă soția și amantul fără să fie pedepsit. În afara casei, el nu poate decât să ceară despărțirea și să obțină, ca o compensație, zestrea.² Și în *Codul penal* sancțiunile au în centrul lor femeia adulteră, dar aici nu mai este vorba de ucidere. Între 1652 și 1783, bărbatul a pierdut acest drept, chiar dacă nici în perioada anterioară nu a uzat de el și nici puterea nu l-a încurajat s-o facă, el a existat totuși, cel puțin la nivel teoretic.³ Pe lângă „căzuta pedeapsă”, adică bătaie, tuns, tăiatul nasului, femeia adulteră este închisă la mănăstire timp de doi ani, perioadă în care soțul are timp să se gândească dacă o mai primește sau nu. În cazul în care refuză, soția este tunsă călugăriță și obligată să rămână la mănăstire până la sfârșitul zilelor.⁴ În practică, sancțiunea combină o parte din aceste prevederi.

¹ BAR, mss. 1336, f. 24^r. (Mulțumim doamnei Emanuela Popescu-Mihuț pentru că ne-a pus la dispoziție o primă transcriere a acestui manuscris.)

² *Îndreptarea legii*, glava 241, p. 234. Compară cu gravitatea pedepselor pentru adulter prevăzute de legislația bizantină la Maria S. Youni, *Adultery in Byzantine Law: Development and Survivals*, în *Byzantine Law. Proceedings of the international Symposium of Jurists, Thessaloniki, 10-13 december, 1998*, Thessaloniki, 2001, pp. 279–298.

³ Vezi exemplul prezentat mai jos.

⁴ BAR, mss. 1336, f. 24^r.

Relațiile sexuale dintre un bărbat și o femeie se construiesc plecând de la spațiul uman în care acestea prind viață. Ele se exprimă simplu, în termeni populari, cunoscuți de toți, fără să fie codificate sau sofisticate. Gesturi și cuvinte se amestecă în creionarea unei relații ilicite. Ascultatul la uși, priviri curioase și indiscrete prin gaura cheii, ferestre sau prin găurile făcute în zidurile subțiri redau cu precizie poziția fiecărui partener. Corpuri unite și dezlănțuite în patima păcatului trupesc, gemete și cuvinte șoptite, goliciune și haine aruncate la întâmplare, lumânarea stinsă, locuri deocheate, toate acestea descriu scene obișnuite în care amorul ilegitim este actor principal. Voluptatea și pasiunea se exprimă mai degrabă în afara cuplului legitim.

Apropierile corporale în prezența altora devin subiecte de șușoteală și bârfă. Atingerea dorită, tandră, receptată, carnală, fugară se distinge de cea rece și întâmplătoare. Jocul mâinilor și al privirilor se află sub supravegherea celorlalți. Ene, unchiașul din mahalaua Răzvad, lucra în joia Paștelui la niște cercuri, în prăvălia lui Chiriță dogarul. Liniștea îi este întreruptă de popa Hristea care trece ca fulgerul pe lângă el și intră în odaia patronului. Știind că acesta nu este acasă, bătrânul se apropie tiptil, tiptil de ușă să vadă ce se întâmplă înăuntru. Și „uitându-mă pe o gaură ce era prin perete, lângă fereastră, unde l-am văzut pă numitul preot cu ochi miei pus deasupra Saftei, nora Hristei brutar, săvârșind păcatul“, povestește cu deliciu unchiașul. Pătrunderea femeii în casă a fost foarte ușoară, întrucât prăvălia are două intrări, pentru a evita privirile indiscrete și complice ale mahalagiilor, Hristea a preferat intrarea principală, în timp ce Safta a ales intrarea din dos: „iar venirea ei acolo în odaie au fost pe dinnapoia prăvălii, chemată de o fată, slujnică, pă despre mănăstire, iar n-au venit tot prin prăvălie“, completează același unchiaș.¹ Gheorghe primește prostituate la el în casă, în pre-

¹ BAR, mss. 643, f. 208r.

zența soției și sub privirile indignate ale vecinilor care au reținut următoarea scenă: „într-una din zile ar fi mers la ei acasă o fată, știută dă mulți cu rele năravuri, și pârâtul ar fi început a glumi cu dânsa înaintea soției lui și o au fost trimițând pă jăluitoare să se ducă la mumă-sa să rămâie el cu acea fată în casa-și noaptea, ca să săvârșească fapte de blestemății”¹.

Desfrâul feminin

Cuvintele, pentru a caracteriza o conduită feminină desfrânată, sunt foarte dure. Femeia poartă numele de „curvă adevărată”, iar poftele ei sexuale o apropie de animalitate. Asocierea între curvă și cățea revine adesea; ca și animalul, ea este „neastâmpărată” și „năvălită”, umblă din loc în loc, bântuie pe uliță, pe la cârciumi sau prin băile publice, în căutarea de plăceri trupești și uneori nici o pedeapsă nu o poate înfrâna. După prevederile Pravilei, o femeie nu are voie să-și părăsească căminul fără acordul soțului ei, cu excepția rudelor pe care le poate vizita. Ieșirea ei din sat sau mahala nu o transformă într-o „curvă”, dar naște suspiciuni cu privire la comportamentul ei și, mai ales, cu privire la fidelitatea conjugală care este pusă la ândoială de soț.

Fidelitatea femeii măritate constituie esența reputației feminine, bunul cel mai de preț pe care o soție trebuie să-l preserve în orice moment. Principala și cea mai importantă insultă adresată femeii se învâрте întotdeauna în jurul purității. Dacă bărbatul poate fi bondoc, foarte sau varvar, femeia nu primește decât apelativul de „curvă”, ca atribut principal regăsit în mai toate jalbele, insulta arătând nu numai subiectul la care o femeie este sensibilă, ci și că experiența socială pe care o împărtășește este mult mai redusă în comparație cu cea a bărbatului. Pe de altă parte, de multe

¹ DANIC, mss. 140, ff. 46^r–47^v.

ori injuriile aduse bărbaților de către alți bărbați, și chiar de către femei, au ca subiect principal tot puritatea sexuală a femeilor, fie că le sunt soții, mame sau surori.

Dincolo de umblete, unei curve i se asociază și alte păcate: fură, bea și petrece cu oameni străini. Ca în toate cazurile, și în aceste situații locul vecinilor, în definirea desfrâului, rămâne esențial. Prezența unei femei măritate la cârciumă, în compania unui alt bărbat, se remarcă cu ușurință, iar soțul este informat de îndată. Bârfa circulă cu repeziciune, punându-l pe soț într-o situație delicată, fiindcă, deși nu și-a văzut nevasta cu ochii lui, se află totuși în gura tuturor.

În ce moment al căsătoriei soția se îndreaptă către o relație ilicită? Două tipuri de conduite se conturează atunci când este vorba de încălcarea moralei casnice: relațiile extraconjugale și prostituția temporară și de ocazie. Să urmărim câteva exemple cu privire la primul tip de comportament. Nița, slujnică la marele ban Ștefan Văcărescu, se „încârdoșește” cu unul dintre slujitorii aceleiași case. Ea își justifică alegerea prin traiul rău pe care îl duce cu soțul, prin sărăcia lucie. Slujba și amantul o ajută să țină casa și chiar pe bărbatul ei, împărțind adesea simbria cu acesta.¹ Armeanca (acesta este numele ei), la rândul ei, afirmă că sărăcia și zgârcenia soțului au împins-o în brațele unui amant.² În fața foametei, femeia trebuie să aleagă, să se descurce, să se hrănească. Cu cheile la brâu, bărbatul refuză să aibă grijă de ea, obligând-o să se întrețină singură. Un ibovnic devine o strategie de supraviețuire. Plecarea soțului în călătorie de afaceri constituie un alt moment în care femeia rămasă singură se orientează spre un alt bărbat capabil să ia asupra-și îndatoririle economice în schimbul unor servicii de natură sexuală. Femeile își justifică în acest sens alegerile, în timp ce soții mărturisesc că au plecat pentru o perioadă lungă fără

¹ BAR, mss. 3932, ff. 75^r–76^r.

² BAR, mss. 634, f. 46^r–46^v.

să lase de hrană familiei. Luând în seamă aceste argumente, părinții clerici le atribuie o parte din vina păcatului, admițând tacit necesitatea unor astfel de raporturi ilicite, provocate în mare parte de sărăcie, și silindu-i pe soți să treacă peste necinstea suferită determinată în mare parte din cauza lor. Misiunea bărbaților nu este numai aceea de a asigura hrana, ci și de a apăra puritatea sexuală, ei devin responsabili pentru onoarea femeilor din familii, iar propria lor onoare „*découle, dans une large mesure, de la façon dont ils s'aquittent de cette responsabilité*”^{*1}. De aceea, bărbații pretind o conduită morală riguroasă din partea femeilor, dar pe care nu și-o impun. J. Pitt-Rivers consideră drept cauză a acestei situații statutul social atribuit fiecărui sex și rolului economic pe care soții îl au în interiorul menajului. Obligat să facă față „luptei pentru existență”, un bărbat nu-și poate asuma o „conștiință morală prea delicată”².

Cine sunt amanții acestor femei? În lumea urbană, soția are de unde alege: tovarășii de afacere ai soților, vecini de prăvălie și micii slujbași din administrație. În lumea rurală, amanții sunt de regulă alți țărani sau preoții din sat, cârciumarii, hangiii. Actorii principali sunt însă, și într-un mediu, și în celălalt, calfele și slugile din casă. Ei profită de avansurile făcute de stăpână pentru a se substitui stăpânului în patul conjugal. Lor li se alătură notabilitățile locale care nu se sfiesc să cocheteze cu soțiile supușilor pe față și fără teamă. Șetrarul Ion se plânge că slugerul Panait Matraca, scoțându-i „soția din fire”, a luat-o într-o zi în butcă, când el nu se afla acasă, și au dispărut fără urme.³

Pe lângă această situație, determinată mai mult sau mai puțin de necesitățile de subzistență, apare și o a doua în care

* Se deduce, într-o mare măsură, de felul cum se achită de această responsabilitate (lb. fr.).

¹ J. Pitt-Rivers, *op. cit.*, p. 127.

² *Ibidem*, p. 130.

³ DANIC, mss. 140, f. 84^r.

femeia „este curvă din fire“, după cum spun documentele, cu alte cuvinte, indiferent de problemele din viața conjugală, își duce existența la cârciumă sau într-un bordel, trecând de la un client la altul și neîntorcându-se acasă decât pentru a fugi iar. Bănuiala și gelozia se amestecă; fiecare soț își suspectează soția fie că are motive, fie că nu. Unii sunt teroriizați de temeri, iar nesiguranța îi transformă în tirani. Alții se deghizează în „detectivi“, își urmăresc soțiile sau îi roagă pe alții s-o facă. Orice gest este interpretat și reinterpretat, orice absență prelungită devine subiect pentru o scenă, orice refuz duce la un scandal. Multe dintre certuri izbucnesc din simple presupuneri care se dovedesc la cercetare că nu au nici o acoperire faptică, dar asta nu-l convinge cu nimic pe soț și nici nu-l ajută să-și lase deoparte intrigile născute în mintea lui: „sunt în bănuială că nu ar fi soția mea întru dreptatea căsnicii, că să duce pă unde îi zic eu să nu să ducă și ia să duce“, se plânge Nicolae brutar ale cărui supoziții sunt hrănite chiar de către soția neascultătoare. De altfel, el nu are nevoie de mai mult pentru a-și spori temerile amplificate și transformate în capete de acuzare în momentele de euforie alcoolică.¹

Dacă unii se mulțumesc numai să țeasă planuri, alții trec la acțiune de la prima umbră de neîncredere. Anastasie croitorul, presupunând că soția lui păcătuiește cu „feluri de limbi*“, se pune la pândă că doar, doar, o va prinde asupra faptului. Dorința de a-și vedea confirmate supozițiile îl îmbolnăvește; zi de zi n-o scapă din ochi, întrucât bănuiala îi macină sufletul. Așa că într-una din zile, când soția pleacă de acasă sub pretext că are treabă cu un Zamfir, vătaf de harabagii, gelozia bolnăvicioasă a soțului se reaprinde și crește pe măsură ce timpul trece și nevasta nu se mai întoarce. Orb de furie, pleacă în căutarea ei și o găsește în casa lui Zamfira-che, nu singură, ci cu un diacon, înlănțuiți amândoi în fap-

¹ BAR, mss. 638, f. 190r.

* Limbă = popor, neam.

tele curviei.¹ Un alt soț disperat este Ianache fustașul. El cere ajutor marelui spătar pentru a-și prinde femeia asupra faptului cu amantul ei. Ca în romanele contemporane cu detectivi, mai mulți slujitori sunt puși „spre paza lor ca să o vază unde le iaste culcarea lor noaptea“. Doar trei zile au așteptat slujitorii, după care unul dintre ei le-a dat de știre într-o noapte despre ascunzișul Ancăi. Gheorghe căpitan, Hristofi ceauș, zapcii și slujitorii pornesc spre locul cu pricina, iau cu asalt casa și pătrund cu forța. Auzind gălăgie, amantul reușește să se salveze, dar își uită din greșală „argintul* cel purta la piept“ și cuțitul, trădându-și astfel prezența. În timp ce Hristofi rămâne s-o chestioneze pe femeie, căpitanul alargă în urmărirea vinovatului și îl găsește nu prea departe, amestecat într-un alt grup de petrecăreți. Puși față în față, cei doi ibovnici își recunosc vina, dar tratamentul lor îmbracă forme diferite. Dacă la început amândoi sunt luați pe sus și închiși la „gros“, la câteva zile bărbatul scapă numai cu plata gloabei în valoare de opt taleri, în timp ce femeia rămâne așteptând mila soțului. Cu probele în mână, soțul cere despărțirea, dar mitropolitul îl sfătuiește să treacă cu vederea și s-o ierte. Aproape opt luni a bătut la ușa *soborului* Ianache, cerând cu insistență separarea de cea care l-a făcut de răs.²

Războiul bulversează numeroase familii, iar „criza morală“ cuprinde toate clasele sociale. Ofițerii și soldații străini creează multe probleme bieților soți. Cu fiecare nou război, cu fiecare prezență militară, alte și alte cupluri trec prin experiența legăturilor ilicite. Noii rivali au toate atuurile de partea lor, veșminte ușoare și strălucitoare, timp liber, bani. Ofițerii au mare succes în rândul cucoanelor. Dincolo de uniforma atractivă, ei dețin monopolul noutăților în ceea ce privește muzica, dansul, moda, bunele maniere, limba franceză. Cu

¹ DANIC, mss. 140, ff. 24^v–25^v.

² BAR, mss. 635, f. 13^r.

* Argint = bani.

un soț greoi, obez și îmbrăcat cu zeci de haine, acoperit cu blănuri și bijuterii din cap până în picioare, imposibil să se miște în pas de dans, o boieroaică se lasă cucerită de un suplu ofițer ce mânuiește limba franceză, știe cum să-i vorbească, o poartă în vârtejul dansului, îi povestește despre aventurile lui, despre modă, despre lume. De multe ori, tot acest luciul se șterge după ceva timp, iar adevăratele caractere ies la suprafață. Femeile nu mai au însă răbdare să aștepte și se aruncă fără să gândească în brațele seducătorilor, convinse că au găsit adevărata dragoste. Această situație ar putea fi gândită și ca o formă de emancipare și protest în fața căsătoriilor aranjate de părinți, chiar dacă nu se spune explicit.

La rândul lor, femeile din popor se amestecă cu oștenii străini prezenți în țară fără să țină prea mult seamă de culoarea uniformei. Safta, din mahalaua Podul Calicilor, umblă în „voile inimii ei“, părăsindu-și soțul la fiecare nou război și odată cu apariția oștenilor în capitală.¹ Marco, dulgherul din mahalaua Podul de Pământ, cere separarea de soția lui după opt ani de căsătorie, perioadă în care a tot încercat „s-o stăpânească“ și cu binele, și cu răul. „Neastâmpărată la un loc“, după cum o descriu vecinii, Ancuța a profitat de începutul războiului pentru a păcătui când cu turcii, când cu nemții, uitând să mai dea pe acasă. Când în sfârșit o prinde, soțul cere ajutorul străjii și o închide la „grosul“ spătăriei timp de șase săptămâni. După această perioadă, o iartă și o reprimește acasă. La puțină vreme, „viind armia nemțească în București au mai șazut numita ca trei luni de zile cu bărbată-său și încârdoșindu-se și cu nemții au avut întâlnire cu dânșii în câtă vreme au fost nemții aici“, povestesc vecinii. Ei mărturisesc, totodată, că și-au dat seama de umbletele femeii încă de la început, dar, ca și soțul, au trecut cu vederea.²

¹ BAR, mss. 640, ff. 58^v–59^r.

² BAR, mss. 640, f. 41^r–41^v, 17 noiembrie 1791.

Femeia-curvă se află la discreția tuturor. Ea poate fi întemnițată, bătută, insultată, batjocorită. Tratamentul îi este aplicat de soț, de strajă, de *sobor*, de mitropolit, de domnie.

Ce se întâmplă cu amanții? Prinși, ei sunt bătuți zdravăn de către soți și vecini, iar dacă straja intervine, pe lângă bătăie, ibovnicii sunt întemnițați câteva zile, după care plătesc gloaba pe păcatul trupesc și reprimesc libertatea. Ion Ghica consemnează un alt procedeu valabil, mai ales, în spațiul urban și în rândul meșteșugarilor. Soțul înșelat acționează în funcție de breasla căreia îi aparține, folosind ca instrumente ale torturii și ale răzbunării chiar uneltele meseriei lor: astfel, măcelarii au obiceiul „să umfle pe galanți cu țeava, ca pe berbeci și-i trimetea acasă în căruță”; croitorii își utilizează foarfecele pentru a-i scopi pe nefericiți; iar băcanii îi despoaie pe intruși, îi ung cu catran din cap până în picioare, le pun o pereche de coarne și răstigniți pe un drug, cu un căluș în gură, îi plimbă biciuindu-i pe ulițele mahalalelor; sau amanții, unși cu miere și legați la „stâlpul infamiei”, sunt lăsați pradă muștelor și viespelor o zi întreagă.¹ Ce este important în tot acest ritual dezonorant care se aplică fără distincție oamenilor simpli și fiilor de boieri? Latura publică este bine pusă în evidență și toate aceste sancțiuni includ plimbarea pe ulițele mahalalelor în văzul tuturor. În al doilea rând, se remarcă cruzimea fără margini și umilința la care este supus amantul.

Discursul soțului înșelat se conturează în jurul necinstei suferite ca urmare a conduitei femeii care prin dezmățul ei i-a adus defăimarea oamenilor. Acest sentiment al onoarei este foarte puternic la toți cei care au o oarecare bunăstare materială și deci o reputație de apărat și de menținut în interiorul comunității, fie că sunt țărani înstăriți, fie că sunt negustori sau mici boieri. Se conturează astfel onoarea boierilor,

¹ Ion Ghica, *Scrisori către Vasile Alecsandri*, pp. 66–67.

cea a negustorilor (care îi include și pe meșteșugari) și onoare a țăranilor. Fiecare grup social are anumite reguli în jurul cărora se coagulează conceptul de onoare, dar toate trei au în comun puritatea feminină pe care fata trebuie să o aibă înainte de nuntă, iar în calitate de soție s-o păstreze. „Nu și-a purtat cinstea ca o negustoreasă“ se plânge Cristea cupeț de soția lui, Stanca, mitropolitului Neofit la 27 noiembrie 1740. Și pentru că „a călcat cinstea bărbatului ei“, Stanca pierde nu numai dreptul de recăsătorire, ci și zestrea și darurile dinaintea nunții.¹ Radu, țăran înstărit din Bărăști, județul Teleorman, își alungă soția imediat ce o prinde cu sluga din casă, care în absența lui îi lua locul în patul conjugal. Om de cinste și cu chiverniseală, Radu nu vrea „să sufere defăimarea oamenilor“ și cere despărțire.² De regulă, *soborul* insistă pe iertarea primei greșeli și pe împăciuirea părților, cerând soților „să treacă cu vederea de data aceasta“ și să spere în îndreptarea femeii. Prima greșală are drept cauză tinerețea și, după părerea oamenilor bisericii, ea ar trebui iertată de către soți. Tinerețea este definită ca „vârstă a patimilor și a lipsei de înțelepciune. În plus, femeia, prin natura ei, cade mai lesne în păcat, ea este mult mai vulnerabilă în fața ispitei; bărbatul trebuie să țină cont și de aceste aspecte atunci când se confruntă cu problema desfrâului feminin. Argumentele, culese din codul de legi și din Evanghelie, sunt folosite de clerici în încercarea de a păstra cuplul și a evita separarea care deseori este cerută la foarte scurt timp după căsătorie. Soților li se atrage atenția că au misiunea de a fi învățătorii, protectorii și apărătorii femeilor din familiile lor. Unii soți cedează în fața insistențelor și argumentelor, din rușine, din teamă, dar, din nou acasă, viața lor se transformă într-un calvar, astfel că după alte câteva luni, cer separarea.

¹ DANIC, mss. 139, f. 142^r.

² DANIC, mss. 143, ff. 103^v–104^v.

Într-o vară la țară: Stiria vs Neaga

Evenimentul pe care ne propunem să-l prezentăm mai jos va arăta cum se organizează un flagrant delict în cazul unui adulter în condițiile lipsei soțului de acasă. Plecat de acasă cu treburi, Stiria, din satul Ștefești, județul Saac, își lasă soția în grija unei slugi, pentru a o apăra de hoți, și sub privirile satului, pentru a-i supraveghea conduita. Casa, așezată departe de celelalte, prezintă un oarecare pericol, dar Neaga nu se teme, mai ales că a tot așteptat de mult această plecare. Nedelco țiganul îi face ochi dulci de ceva vreme, iar ei nu-i este nicidecum indiferent, așa că plecarea soțului pică tocmai bine. Așezată pe prispa casei, așteaptă întunericul pentru a-și primi ibovnicul, iar pentru mai multă securitate îi cere slugii să plece cu câinele la stână, sugerându-i că este nevoie de ei acolo. Stoica a luat însă în serios misiunea stăpânului, mai ales că a remarcat ochiadele schimbate între stăpână și țigan și, în loc să urmeze porunca, merge în sat să-și împărtășească temerile fraților lui Stiria. Nu-i găsește acasă, aceștia fiind plecați la târgul Buzăului. Atunci nimerește la Panait cupețul, vecinul de alături, căruia îi povestește toată tărașenia. Panait ascultă, dar nu are nici un chef să se amestece într-o treabă murdară, considerând că nu-l privește. Văzând că nu are cu cine face treabă, Stoica îl amenință că dacă nu-l urmează îl dă pe mâna soțului și îl spune ispravnicilor să-l pedepsească, deoarece participă, prin neimplicare, la o faptă rușinoasă, condamnată de lege și cutumă. Un pic speriat, negustorul întreabă o bătrână, ce se afla la el în casă, ce să facă. Aceasta, ca și Stoica, curioasă să afle tot, îl îndeamnă să meargă și să vadă ce se întâmplă. De voie, de nevoie, Panait pleacă împreună cu Stoica, pe la un ceas din noapte spre casa Neagăi. El nu se poate sustrage acestei îndatoriri cutumiare, întrucât supravegherea moravurilor comunității nu se realizează decât cu participarea membrilor săi. Societatea tradițională nu cunoaște

încă intimitatea, dimpotrivă, pentru a avea sens, anumite gesturi nu se fac decât în public, cum ar fi cele de curtare a unei fete, iar altele se ascund tocmai din cauza semnificației lor obscene și deci nepermise.

Era miercuri spre joi, 22 iunie 1782. În apropierea casei, numai Panait înaintează ca nu cumva sus-numita să bănuiască ceva. Pe prispă, în miez de noapte, Neaga încă așteaptă. Prefăcându-se că a pierdut caii, Panait o întreabă de nu cumva i-a văzut. Ca să scape de el cât mai repede, femeia îi arată livezile pe unde s-ar fi plimbat niște cai în timpul zilei. Reîntors la Stoica, Panait îi cere să plece, bănuielile lui nu s-au arătat adevărate, iar numita era singură pe prispă doar cu o țigancă și fără nici un bărbat. Stoica insistă și insistă și-i cere să mai meargă o dată „că trebuie să fie“. La trei ceasuri din noapte, Panait își reia periplul și ajunge iar la ușa femeii. De data asta „la fereastră am simțit că va să fie cinevași în casă“ și îi strigă din prag: „descuie ușa“. Speriată femeia întreabă „cine este“ și când află cine o deranjează îi răspunde cu nemulțumire „ce cauți noaptea la ușa mea“ refuzând să deschidă. Or, Panait atât așteaptă, îl strigă pe Stoica, îl pune paznic la ușa, iar el se suie în pod și pe acolo se lasă în casă și iată ce găsește : „pă țigan încuiat în cămară numai cu cămașa, așijderea fiind și ia numai cu iia“, în timp ce slujnica se refugiase de frică sub pat. Zăvorând ușa, femeia încercase nu să apere intimitatea actului sexual, ci să ascundă de ochii satului un fapt ce are valențe rușinoase în mentalitatea țăranilor. Că este vorba de frica oprobriului public și nu de intimitate o demonstrează derularea actului în prezența slujnicei, considerată un actor pasiv și care și-a continuat nestingherită somnul fără să se jeneze sau să fie deranjată de activitatea sexuală a celor doi. Intervenția bărbaților poate fi citită ca o îndatorire a fiecărui membru comunitar, obligat să vegheze la respectarea cinstei celuilalt. Îndrăzneala le este dată de statutul lor de bărbați superiori femeilor, indiferent de poziția pe care acestea ar ocupa-o, iar obiceiurile le legitimează acțiunea. În plus,

se întrezărește dorința răutăcioasă a slugii de a-și face de râs stăpâna, simțindu-se probabil jignită ca urmare a unui refuz în fața unor propuneri de aceeași natură.

Actul, pentru a căpăta o autoritate cât mai mare, are nevoie de privirile celorlalți și mai ales de cele ale rudelor. Satul se trezește spre dimineață în strigătele și țipetele lor, părinții femeii sunt aduși „s-o vază dimpreună cu ȣiganul“. De rușine, tatăl nu îndrăznește să privească un asemenea spectacol, ci rămâne în pragul porții și furios începe să înjure, zicând „să-i fută cleftul ei, ca o cățea au făcut, ca o cățea să rămâie“.

În casă, toți se reped asupra ȣiganului să-l bată, să-l insulte, să-l omoare. Legat cobză, Nedelco așteaptă cu teamă și disperare, cerșind îndurare. Înduioșată, Neaga încearcă să-i potolească, implorând iertare și promițându-le o pace avantajoasă. Părăsită de tată, ea are de partea ei pe mamă care intervine și le propune celor doi să tacă în schimbul a „taleri 10 i 2 cămăși i 2 căciuli negre“. ȣiganul dă și el 8 taleri și un cal, numai și numai să scape. Diferența socială apare din nou foarte bine marcată. Măritată de părinți după un ȣăran înstărit din sat, Neaga își găsește alinare în brațele ȣiganului. Rușinea se amplifică, iar tatăl, prin refuzul de a-și salva fiica, marchează tocmai această batjocoră la care nu vrea să fie părtaș.

În timp ce negocierea se derulează fără scrupule, Neaga se tânguie și plânge: „că mai nainte era numai vorbă că are a face cu ȣiganul, iar de vreme ce au ieșit lucru la maidan, va să-și ia lumea în cap, să o ducă să o pierză“. Dar nu-și ia lumea în cap, așteaptă și speră că soțul ei n-o să afle. Întors în sat, acesta este repede pus la curent cu aventura soției sale și, fără să stea prea mult pe gânduri, pune jalbă către Prea Sfinția Sa. Dezonoarea îmbracă o dublă formă: nu numai că a comis un adulter, dar cel cu care l-a comis este un ȣigan, adică scursoarea societății. Chiar dacă ar fi iertat-o pentru greșeala păcatului, nu i-ar fi putut ierta alegerea.¹

¹ BAR, mss. 638, ff. 68^r–69^r și 72^r.

Desfrâul masculin

Costantino-Guglielmo Ludolf în vizită la București, în mai 1780, află de la Raicevich că „nu ești socotit om de lume dacă nu ai o amantă“, Raicevich însuși conformându-se obiceiului locului și luându-și o amantă pe care o prezintă fără jenă tuturor. Călătorul pune acest obicei pe seama rușilor care ar fi stricat moravurile și care ar fi adus o mare libertate.¹ Informația oferită trebuie privită cu multă atenție, nu rușii sunt cei care aduc acest obicei, el există, dar nu este denunțat pentru că face parte din codul de onoare masculin. Femeile măritate sau prostituatele, prinse în flagrant delict de către straja domnească au întotdeauna parteneri masculini, de cele mai multe ori însurați, dar dacă numele lor sunt consemnate în condică, rareori se vorbește de pedepsele care li s-au aplicat și aproape niciodată despre reacția pe care atitudinea lor a produs-o în propria familie. Desfrâul masculin mai poate fi depistat și ca urmare a sifilisului. Boală venerică contagioasă, sifilisul trece de obicei de la prostituată la soț și apoi la soție. În 15 jalbe, soțiile se plâng că au fost contaminate cu sifilis de către soții lor din cauza „umblemelor desfrânate“ ale acestora, dar în nici una din plângeri imoralitatea conjugală nu trece în prim-plan, ci rămâne în umbră devansată fiind de suferința fizică provocată de boală și de cheltuielile mari făcute pentru vindecare pe care soțul ar fi trebuit să le suporte.

Desfrâul conjugal masculin constituie numai în 12 cazuri obiectul unei petiții. El îmbracă mai degrabă o formă economică și nu una dezonorantă, căci soția intră în panică atunci când economia cuplului se subțiază pe zi ce trece. Amanta devine prioritatea și soțul deturneză toată puterea lui de muncă către casa acesteia. Din cauza ei, bărbatul își abandonează soția și copiii, din cauza ei, soțul îi pedepsește, îi chinuie, îi alungă. Amant și amantă țin planuri diavo-

¹ *Călători străini*, X, partea I, p. 434.

lești pentru a scăpa de soția nedorită, presupusă că stă în calea „fericirii” lor. Bătaia de moarte este prima metodă folosită de soț. Dacă aceasta nu dă roadele dorite se trece la otravă, de pildă, argintul viu. Mihalcea, condoragiul din mahalaua Răzvad, își aduce amantele chiar în propria casă și sub ochii soției care îl reclamă că o bate și-i ia banii, pe care „cu mâinile ei” îi câștigă, să-și facă „voile inimii”. La cercetare, vecinii nu pomenesc nimic de adulterul repetat al soțului, ci pun accentul pe neglijarea soției nevoită să muncească și să se hrănească singură. Și mai departe, deși singur mărturisește că „s-a încârdoșit cu muieri curve”, *soborul* consemnează fapta în zapisul de împăcare, dar îl dojenește pentru traiul rău ce-l are cu nevasta, fără a pomeni nimic de adulter.¹ Stamata se plânge și ea că soțul ei, Cârstea cazac, s-a „înădit” cu o nevestă din mahala și, din acest motiv, viața ei s-a transformat într-un iad. La judecată, soția se vede și ea apostrofată de părinții clerici, deoarece nu-i dă soțului „căzuta supunere și cinste”, îi întoarce vorbele și-i răspunde cu cuvinte proaste.² Se remarcă, în primul rând, toleranța soțiilor care nu ajung la tribunal decât atunci când traiul rău este agravat de prezența altei femei. Adulterul devine un pretext pentru a-și argumenta mai bine plângerea, și iată ilustrarea cea mai elocventă a acestei situații în exemplul următor. Tudora din mahalaua Gorganului a suportat timp de zece ani escapadele soțului, bătaile și insultele până într-o zi, de Crăciunul anului 1783, când Dumitru i-a vândut rochia cea bună, pentru a petrece cu o „curvă din mahala”. Două luni l-a amenințat că-l va pâri la Prea Sfinția Sa dacă nu-i aduce altă rochie. Soțul a continuat s-o bată și să petreacă cu altele nestingherit, așa că Tudora a făcut jalbă, iar miezul petiției îl constituie rochia prăpădită cu acea „floarță de muere”³.

¹ BAR, mss. 638, f. 197^r–197^v.

² BAR, mss. 636, f. 8^r–8^v.

³ BAR, mss. 638, ff. 183^v–184^r.

Apoi, se observă toleranța arătată de autoritățile ecleziastice adulterului masculin. Clericii îi manipulează atât de bine pe împricinați că până la urmă femeia, care a venit să se plângă, capătă o parte din vina disputei conjugale. În al treilea rând, apare diferența în ceea ce privește judecarea acestor pricini: adulterul feminin constituie o mare atingere adusă cinstei bărbatului și este judecată după Pravilă; adulterul masculin este asociat traiului rău care nu implică nici dezonoarea, nici separarea. De aceea și sancțiunile aplicate celor două sexe îmbracă forme diferite: femeia adulteră este trimisă la mănăstire o vreme, și dacă soțul n-o mai primește, ea pierde zestrea, darurile dinaintea nunții și poate fi călugărită cu sila, după ce în prealabil a fost bătută, globită și „dată prin târg”; bărbatul, deși a comis un adulter, deși Codul penal prevede aceleași sancțiuni, cu excepția mănăstirii, el nu este judecat ca atare. Primește doar dojană și sfaturi, eventual câteva toiege la tălpi în caz de recidivă. În acest tip de relație, amanta se pedepsește și nu soțul, ea este considerată „spărgătoare de casă”. Ea este închisă, bătută și cel mai adesea îndepărtată din comunitate pentru a se evita o eventuală întâlnire. Se pune în acest mod capăt legăturii ilicite, considerându-se că pericolul a fost înlăturat. Familia unită, familia sfântă are prioritate în fața unei legături ilicite și pentru a păstra această imagine, amanta este sacrificată.

Neagu Drăgulinescu vs Dumitrache Georgică

În toamna anului 1799, târgul Urlațiului este zguduit de scandalul dintre vistierul Neagu Drăgulinescu și ginerele său, Dumitrache Georgică. În urmă cu cinci ani, vistierul își măritase fiica după Dumitrache, deși știa că acesta are o amantă în casă. Atunci Geanache, mijlocitor la facerea nunții, se angajase prin zăpis și se pusese chezaș că fratele său își va părași țiitoarea din moment ce își va lua nevastă cu cununie și după lege. Atât a insistat Geanache pentru încheierea aces-

tei alianțe, că până la urmă tatăl s-a lăsat convins și și-a dat fiica după Dumitrache, dându-i și o zestre frumoasă. Cinci ani a așteptat vistierul și, înainte de a cere ajutorul puterii, s-a tot certat cu ginerele cerându-i să se țină de promisiune și să-și alunge amanta, dar fără nici un fel de succes.

Procesul are loc între ginere și socru, fiica nu este pomenită decât rareori și rămâne în plan secundar, deși lupta se poartă în numele ei. Conflictul, în schimb, se derulează între vistierul Neagu Drăgulescu și amanta ginerelui, Tudora. Întreaga familie a Tudorei se află în slujba lui Dumitrache, ea slujnică în casă, copiii cei mari fac de toate prin curte, iar răposatul soț, Ion Purcărea Vlășceanu, fusese paznic la porci până la moartea survenită în urmă cu câțva timp. Ajunsă tocmai de prin Vlașca în județul Săcuieni, familia s-a aciuit pe lângă casa lui Dumitrache. După ce a prins cheag n-a vrut să mai plece, apoi s-a înfiripat și idila dintre Tudora și stăpân și a început să le meargă din ce în ce mai bine, deci motiv să se reîntoarcă în locul de baștină nu mai exista.

În jalbele adresate puterii, vistierul își exprimă întreaga sa nemulțumire față de comportamentul ginerelui său, miza întregului proces constituind-o economia familiei și abia apoi onoarea fiicei, înșelată în văzul tuturor. Tatăl accentuează cu putere originea socială a amantei provenită din rândul celor săraci și fără distincție socială. Vistierul manipulează prestigiul oferit de rangul social într-un alt sens. El și ginerele său dețin o anumită poziție în comunitate datorită averii și stării sociale, „neam de boier“ spune despre sine. Tudora este o intrusă, și mai mult decât atât, de neam prost, soțul ei nereușind să depășească condiția de porcar. Relația dintre Georgică și Tudora este una de notorietate publică, începută cu mult timp în urmă, de pe vremea când era holtei și nu era legat de nici un legământ de fidelitate; a continuat și pe parcursul căsătoriei, devenind vizibilă după moartea încornoratului soț.

Acum Georgică nu este numai amant, ci și protector al văduvei de care începe să se îngrijească, asigurându-i o oarecare bunăstare materială. Din acest punct încep neînțelegerile conjugale și mai ales conflictele familiale. Atât timp cât relația celor doi n-a avut și o componentă economică importantă, ea n-a stârnit furtuna nemulțumirilor. Momentul în care moșia de zestre ajunge să se numească „via Tudorei“ marchează paroxismul intolerabilului. Vistierul pune în balanță diferențele sociale existente nu atât pentru a marca dezonoarea unei asemenea legături, ar fi protestat și în cazul în care amanta avea aceeași poziție socială, dar nu și-ar fi permis să intervină personal. Socrul este interesat să puncteze evoluția amantei. Săraca porcăreasă urcă treptele ierarhiei sociale (bineînțeles la nivel local și pe o arie destul de restrânsă a evoluției sociale) datorită averii și, în momentul conflictului, are „cheag“, adică vite, moșii, vii, iar numele ei se impregnează asupra proprietăților, astfel încât în mentalitatea colectivității numele vechiului proprietar se șterge.

Cu insistență sunt socotite bunurile pe care Dumitrache le-a îndreptat către casa amantei, bunuri care aparțin, de fapt, familiei sau care fac parte din zestre. Exagerările abundă în acuzațiile sale: Ioan Purcărea a fost un om prost și sărac care n-a lăsat nimic la moartea sa, iar toată averea Tudorei este făcută pe spinarea ginerelui său. Dacă i-ar fi dat numai de la el mai treacă meargă, dar a avut îndrăzneala să-i dăruiască din pământul de zestre șase pogoane pe care tot el i-a sădit vie de a ajuns să se numească chiar „via Tudorii“ și o ajută cu oameni s-o lucreze. Altădată „au împărțășit-o și din vite“ și i-a dăruit „șase boi mari, cinci vaci, opt viței de acum mărunți, unsprezece oi cu mare cu mică“. În plus, Georgică este tatăl copiilor, adică „făcuți încă după ce au luat-o pă fii-sa“, afirmă socrul supărat. Teama reală nu o constituie paternitatea copiilor, ci vine din faptul că în calitate de protector, ginerele ar încerca să aibă grijă de ei, să mărite și să înzestre-

ze fetele, să-i ajute pe băieți să se așeze la casele lor. Or, acest lucru ar însemna să rupă din propria avere, s-o văduvească pe soție de bunăstarea promisă la tocmeală și care i se cuvine conform poziției sociale pe care o deține.

Prima cercetare se efectuează la nivel local de către Costandin, episcopul Buzăului, și de către paharnicul Varlam, ispravnicul județului Săcuiani. Dumitrache promite că-și va părăsi amanta și se va întoarce la soția legitimă, iar pentru a-și liniști socrul îi dă foaia de zestre înapoi, asigurându-l că nimic n-a fost cheltuit. Aici se poate trimite chiar la Pravilă care la glava 216, zaceala 5 spune următoarele: „De va avea altă muiere în casa lui (soțul) și va dormi cu dânsa, sau în alt sat, sau într-alt loc, și-i va zice muiarea lui sau părinții ei, sau altcineva, o dată și de doao ori, să se dăpărteze, iară el nu va vrea să facă părăsire de tot de cătră acea curvă, atunce-l lasă muiarea lui”¹. Cu alte cuvinte, socrul, apoi autoritățile locale, în speță ispravnicii și episcopul locului, îl invită pe Dumitrache să-și părăsească amanta și pentru că acesta se supune, procesul intentat nu mai are obiect. Și cu toate acestea, zapisul dat de ginere nu reușește să-l convingă pe vistier care, de-a lungul anilor, auzise nenumărate promisiuni. La rândul ei, amanta nu scapă neinterogată, ea devenind personajul principal și punctul slab al ordinii comunitare. Adusă în fața episcopului și a ispravnicului se pare că femeia a mărturisit calitatea de posadnică a lui Dumitrache foarte ușor, cel puțin așa susțin cei doi în raportul pe care îl trimit la Mitropolie, dar ei nu pot face mare lucru, cel mult o pot închide pentru câteva zile la „gros“, până cei mari iau cunoștință de caz și hotărăsc în vreun fel.

Între timp, scandalul ia amploare și socrul încearcă să-și facă dreptate de unul singur. Eliberarea Tudorei îl scoate din minți în așa măsură că într-una din zile dă buzna peste ea în casă, o bate cu bestialitate și apoi o apucă de picioare și

¹ *Îndreptarea legii*, p. 224.

o târăște pe ulițele târgului până la „gros“, înainte ca vecinii să se dumirească de ce se întâmplă. Boierul îndrăznește să procedeze așa tocmai datorită diferențelor sociale existente între ei. El profită, statutul social îi permite să intervină și s-o pedepsească personal pe porcăreasă fără să stârneasă nemulțumirea comunității sau a autorităților. Fratele amantei, indignat, adresează și el o plângere puterii, la 18 decembrie 1799, prin care neagă orice legătură amoroasă între Tudora și Dumitrache și susține că adevăratul motiv al supărării vistierului ar fi vrajba apărută în căsnicia fiicei sale pe care încearcă s-o pună în cărca surorii lui.

Cercetarea la fața locului dovedește că nu Georgică este tatăl copiilor. Luați pe ani se vede că, după urma răposatului soț, Tudorei „i-a rămas cinci copii, adică o fată măritată din anul când au murit tată-său, un fecior ca de ani 20, o fată are de vârstă ...¹, un fecior are de 12 ani, un fecior are de 8 ani, adică cinci“. Și pentru că vistierul insistă, se mai face o cercetare și, din nou, se ajunge la concluzia că progeniturile aparțin primului bărbat, dovada o constituie vârsta lor, „că nu sunt mici, ci vrednici a să chivernisi singuri“. Rămâne însă problema averii confiscate încă înaintea cercetării. În acest timp, Tudora este ridicată ca și cel mai înrăit tâlhar de drumul mare și adusă sub pază la închisoarea ispravnicului. După două luni, mitropolitul nu decisese încă ce să facă cu ea, dacă să-i dea drumul, dacă să o surghiunească, dacă să-i confiște numai averea.

Manolache se arată îngrijorat de soarta surorii, deoarece nu știe „au murit sau s-au înecat sau s-au surghinit“.

Întâi se face o analiză asupra averii, iar via îi interesează cel mai mult. Întrebați vecinii, toți mărturisesc că e vie pusă de un an, în vara trecută, de către Georgică și oamenii lui pentru amantă; clericii se arată indeciși asupra soluției: via va fi returnată proprietarului de drept, ori va fi

¹ Spațiu gol în text.

vândută ca nu cumva sub acest pretext, Tudora să se reîntoarcă în târg și să se întâlnească iarăși cu iubitul ei. Prin tre lucrurile confiscate se află și ceva bani găsiți în casa Tudorei, pe aceia instanța îi consideră ca aparținând amantei și crede că ar fi bine să-i fie returnați. Încărcați într-o căruță, Tudora și copiii sunt izgoniți din târg tocmai peste Olt, în plină iarnă, în apropierea Crăciunului, la 22 decembrie 1799.

Observăm cum totul se învâрте în jurul averii, ea primează în defavoarea onoarei care devine un subiect colateral pus să lucreze tot în folosul bogăției. Soția admite mult mai ușor prezența unei alte femei, dar cu condiția să nu pericliteze averea comună și mai ales zestrea. În marile case boierești, acolo unde averea nu constituie un punct nevralgic, amanta este tolerată, iar bastarzii așteaptă mila tatălui. În plus, bărbatul nu este pedepsit în nici un fel, deși este părtaș în egală măsură la relația ilicită care ruinează propriul menaj, o simplă promisiune și totul se trece cu vederea în dorința de a nu complica și mai mult legătura sfântă a căsătoriei. Totodată, soțul rămâne în afara conflictului conjugal, în prim-plan aflându-se doi protagoniști, socrul și amanta, nu străini de viața cuplului și cu roluri total diferite: unul se erijează în apărător al lui, iar celălalt este văzut ca distrugător. Actorii principali, cei doi soți, cei care ar trebui să-și spună părerea despre situația creată, rămân în umbră.¹

Boierii și imoralitatea

Reclamarea în justiție, indiferent de motiv, este văzută de boier ca o mare atingere adusă cinstei lui. Printr-un proces deferit spațiului public, el și „casa“ lui ajung subiect de bărfă în celelalte case boierești, de „batjocora lumii“, după cum

¹ DANIC, mss. 143, ff. 84^v–88^v.

se exprimă unul dintre ei. Pe lângă cinste, un boier are de apărat și noblețea rangului, el este „blagorodnic”¹, adică de neam ales, cu totul deosebit de restul norodului. O serie de constrângeri sociale aparțin acestei categorii sociale, iar unele dintre ele se referă la conduită. Când ajung în fața mitropolitului, care în astfel de situații se ocupă personal de împricinații nobili, acesta le reamintește, înainte de toate, de statutul lor social și de importanța acestuia în societate; ca membri ai unei elite, boierii trebuie să se comporte cu multă „cinste” și să reprezinte un exemplu pentru ceilalți supuși: boierul să-și caute de slujbă, în sensul de dregătorie, iar boieroica de „cinste”, în sensul de fidelitate.

Situația boieroicei în interiorul familiei este cu totul alta decât cea a unei femei de rând, are un nume, aparține unei familii nobile importante și are o avere (zestre), de multe ori destul de mare. Acestea două îi întăresc considerabil poziția. Dacă boierului îi sunt permise micile escapade în rândul slujnicilor, onoarea soției contează foarte mult. Miza fidelității feminine devine esențială, în condițiile în care ea asigură o continuitate legitimă a neamului și garantează moștenitori legali pentru patrimoniul patern. Educată să accepte aventurile soțului, ea nu are de ce să-l reclame în justiție, fiindcă știe că o slujnică sau o femeie simplă nu-i pot lua locul niciodată.

Pe de altă parte, modul de viață al boierilor începe din ce în ce mai mult să se îndepărteze de cel al poporului și, mai ales, să se ascundă în spatele zidurilor. Dacă la 1730 mai este posibil să vedem o boieroică desfășurându-și amorul în public, după această dată casele lor devin adevărate fortărețe unde boierii trăiesc alături de familii și armatele de slugi, departe de privirile celorlalți. Ascunși de curiozitatea bolnăvicioasă a oamenilor, disputele lor nu mai implică parti-

¹ Asupra termenului vezi studiul Violetei Barbu, „Concepția asupra «blagorodiei» în vechiul regim”, în *AG, I* (IV), nr. 3–4, 1994, pp. 145–156.

ciparea publicului. Neînțelegerile dintre soți trec, mai întâi, prin medierea rudelor, nici una dintre familii neavând interesul să rupă alianța, îndeosebi cea a soțului care s-ar vedea obligat să restituie zestrea primită. În același timp, prin căsătorie, el intră într-o rețea de alianțe utilă în ascensiunea socială, așadar, nu are nici un rost să o piardă. Soția se supune, de cele mai multe ori, înțelegerilor la care s-a ajuns pentru că așa îi cere poziția socială, pentru că cei din jur insistă, pentru că are copii. Elena spune foarte clar în declarația ei că își acceptă soțul, pe paharnicul Ioan Bălăceanu, numai pentru că trebuie să se supună constrângerilor sociale cerute de rangul pe care îl poartă, deși nu are nici cea mai mică simpatie pentru bărbat: „că vreo deosebită dragoste cu dumnealui nu are, dar purtându-se cu tropot bine și evghenicos îl primește”¹. Medierile se realizează în secret pentru a nu da prilej de bârfă celor din jur și, dacă totuși ajung la Mitropolie, ambele părți insistă, într-o primă fază, pe păstrarea secretului, cerând mitropolitului multă discreție.

Căsătorite din interes, unele boieroaițe își găsesc refugiul într-o relație. Amanții lor sunt inferiori din punct de vedere social pentru că nu au de unde să aleagă, dată fiind limitarea spațiului în care se pot mișca: slugile din casă, Țigani, micii dregători de la curtea domnească, rareori un boier. Situația se schimbă după războiul din 1768–1774, când preferințele lor se îndreaptă cu precădere spre ofițerii ruși, austrieci sau francezi. În această situație se află vornicul Matache Racoviță a cărui cucoană, Mărioara Cantacuzino,

¹ DANIC, Mitropolia Țării Românești, CCCLVIII/2. Ulterior cei doi soți s-au separat, întrucât micile lor disensiuni conjugale au ajuns în spațiul public unde cucoana a strigat de câteva ori „că-i iaste ceru înaintea ochilor și nici cum nu-l voiește de bărbat”. Aceste vorbe nu-i convin paharnicului și refuză orice cale de împăcare. Cuvântul grecesc „evghenie” înseamnă de neam bun, deci „a se purta cu evghenicos” are semnificația de a se purta conform rangului. Vezi în acest sens Violeta Barbu, „Conceptia asupra «blagorodiei» în vechiul regim”, pp. 145–156.

a fugit, din „ușurătatea minții“, cu un oarecare, luându-i o grămadă de scule și bani din casă. La insistențele rudelor și prietenilor, boierul o iartă, dar când Mărioara fuge și a doua oară rușinea este prea mare pentru a trece totul cu vederea. Pe lângă despărțire, boierul o obligă pe infidelă să-i plătească până la un capăt de ață tot ce a furat.¹

Stolnicul Răducan Filipescu este și mai revoltat de comportamentul soției sale, Maria Văcărescu. După ani de căsătorie, din care au rezultat trei copii, cucoana a căzut în dragoste cu un ofițer austriac, în timpul războiului din 1789. La început, totul se desfășoară în secret, iar Maria folosește diverse tertipuri pentru a-și întâlni amantul și lucrul îi reușește, stolnicul fiind mai tot timpul plecat ba pe la moșii, ba prin țară după chiverniseală. Când acesta îi tot cere să-l însoțească, ea găsește întotdeauna un pretext: că-i bolnavă, că are altele pe cap. Când amorul se transformă în pasiune, Maria își urmează amantul în lume, dar și ea, ca și suratele ei din popor, se lasă convinsă de ofițer să nu plece cu mâna goală. Argintăria, scule, haine și 3 500 de taleri sunt încărcate în desagi înainte de plecare. Vorniceasa Văcărescu, mama Mariei, aflând de isprava fiicei și de marea rușine pricinuită, cere ajutor domnului pentru a o aduce acasă. Deși găsită peste numai câteva zile, soția risipise o mare parte din avere, pentru că împreună cu amantul au ținut-o tot într-un chef pe la toate hanurile pe unde au poposit.

Filipescu nu voiește s-o mai primească, considerând că i-a adus „mare stingere și necinste“ și chiar dacă nu divorțează, refuză s-o mai vadă, alungând-o din casă. El îi interzice să

¹ DANIC, Fond Documente Muntenesti XXVI/78 și Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLVIII/1, 1 septembrie 1804 și 28 februarie 1812. În sânul aristocrației engleze dezonoarea provocată de adulterul feminin se construiește cu totul altfel. Amantul soției este la rândul său urmărit pe calea justiției și obligat să plătească pentru ofensa adusă. Există în egală măsură un cod al duelului de care soții dezonorați uzează pentru a se răzbuna. L. Stone, *Road to divorce*, pp. 237–241 și 269.

se apropie de copii, pe care preferă să-i încredințeze unor epitropi decât să-i dea mamei: „ci după faptele dumneaei ce arăt mai sus, las ca să nu aibă nici o treabă cu casa mea și cu copiii miei“. Chiar atrage atenția epitropilor să nu se lase cumva înșelați de vorbele ei și să îi permită să locuiască la un loc cu copiii, „fiindcă dintr-un început s-au arătat fără milă și ca o nebună risipitoare și nedurere dă inimă dă copii și dă casa mea“. Dincolo de dezonoarea adusă, boierul Filipescu se arată șocat de atitudinea cucoanei care a putut să-și abandoneze copiii, să-i lase singuri în casă și să fugă mânăta de o pasiune efemeră. Chiar dacă o iartă în ceasul morții, nu-și retrage totuși decizia asupra copiilor rămași în grija unchilor paterni și nu a mamei.¹

La rândul său, boieroaica se arată ofensată atunci când este acuzată pe nedrept de curvie. Cinstea și buna conduită fac parte din onoarea ei și îi fixează locul în societate și comunitate. Despina Varipat se simte foarte jignită, ba chiar furioasă din cauza vorbele lansate de soțul ei, Bănică Bărbătescu, în sânul comunității boierești din capitală. Ea trece peste comportamentul soțului, care, în loc să umble cu cei de seama lui, a intrat într-un anturaj de „proști oameni și țigani“, dar nu poate trece cu vederea „zvонul de curvie“ scornit. Bănică a spus în auzul tuturor, astfel încât „au umplut toate casele boierești și auzurile tuturor celor cu care s-a întâlnit“. De rușine, Despina „nici din casă afară nu poate ieși“. În fața instanței, boierul își reafirmă acuzațiile, dar când i se cer dovezi tergiversează procesul și invocă un răgaz pentru a-și strânge martorii. După alte două soroace, mitropolitul n-are decât să judece în lipsă, căci dumnealui plecase la țară și lăsase totul baltă. Despina Varipat obține divorțul mult dorit, dar, prin cartea de despărțire, ambii soți pierd dreptul de recăsătorire. Doi ani mai târziu, la 11 ianuarie

¹ DANIC, mss. 143, ff. 139^r–141^r; V.A. Urechia, *op. cit.*, vol. VI, pp. 427–430, 9 aprilie 1793, 6 iunie 1793, 1 iulie 1793.

1784, Bănică, invocând tinerețea, cere mitropolitului o dispensă de căsătorie pe care o și primește.¹

Adulterul feminin reprezintă, și la acest nivel social, o mare ofensă și o mare necinste adusă casei. Boierii se străduiesc să ascundă cât mai bine primele aventuri ale soțiilor, încercând, cu sprijinul familiei, să le îndrepte, fie prin exil la o moșie îndepărtată, fie prin surghiunul la mănăstire. Dacă nici una dintre aceste metode nu dă rezultat, abia atunci boierul se hotărăște și cere divorțul. În cazul în care, la insistențele mitropolitului și rudelor, își iartă soția, boierul primește în schimb avantaje materiale esențiale: zestrea trece de drept și de fapt în posesia lui, apoi soția adulteră este eliminată din moștenire. Moartea soțului o lasă săracă, averea și zestrea trecând în posesia copiilor și a rudelor decedatului. Acest contract, semnat de soție și întărit de părinți, rudele ei o transformă într-o slugă oarecare, lăsată la mâna stăpânului, „despuiată“ de toate onorurile date de poziția socială și avere, fără nici o autoritate în interiorul menajului.

„În jurul unui divorț“:

Costandin Brezoianu vs Marica Filipescu

Pe la 1731, în mahalaua Brezoianu era zarvă mare. Marele boier Costandin Brezoianu, vel armaș, dorea să divorțeze. Cei doi soți proveneau din marile familii boierești ale vremii. Costandin Brezoianu era fiul lui Pătrașco Brezoianu, mare postelnic, mare ban și mare vornic în vremea domnilor Constantin Brâncoveanu (1688–1714) și Ștefan Cantacuzino (1714–1716). Ascensiunea fulminantă a acestui mic boier l-a îndreptățit să ducă o politică matrimonială îndrăzneată. Căsătoria fiicei sale, Stanca, cu marele spătar Radu Canta-

¹ BAR, mss. 636, f. 117^r–117^v și mss. 638, f. 196^v, 17 februarie 1782.

cuzino i-a asigurat cele mai importante dregătorii în ierarhia politică, dregătorii ocupate de altfel numai în timpul domniei lui Ștefan Cantacuzino, fratele ginerelui său. Cea de-a doua fiică, Ilinca, a fost măritată după Ioan Bălăceanu, iar cea de-a treia, Despa, după Cârstea, fiul lui Cârstea Popescu, mare vornic.¹ În afară de Costandin, Pătrașco a mai avut patru băieți – Fiera, Ștefan, Șerban și Matei.² Despre căsătoriile și carierele lor știm, în momentul de față, foarte puține lucruri.³

În ceea ce privește identitatea Mariei Filipescu, lucrurile se prezintă un pic altfel. Istoricul Paul Cernovodeanu crede că era fiica lui Grigore Filipescu, mare pitar, și a Voichiței, deoarece cei doi apar ca semnatori ai scrisorii de angajament semnată de Marica la 20 septembrie 1731.⁴ Dar din testamentul marelui pitar Grigore Filipescu reiese că el nu a fost căsătorit cu Voichița, ci cu Ilinca.⁵ Printre copiii celor doi se număra și o fată cu numele de Marica, dar ea nu putea fi soția marelui armaș Costandin Brezoianu dintr-un motiv foarte simplu: la 21 martie 1736, când tatăl ei își alcătuia diata, ea nu era căsătorită încă, iar tatăl stabilea ce se va vinde pentru

¹ Pentru cariera acestui boier vezi N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova*, București, 1972, pp. 124–125.

² N. Stoicescu în dicționarul său nu vorbește de Matei. El apare ca fiu al marelui ban Pătrașco Brezoianu fie într-o serie de documente individuale, cum este cel de la 5 iunie 1729, unde este menționat ca boier hotarnic, fie alături de fratele său Ștefan, în ambele documente declinându-și identitatea ca fiu al fostului mare vornic Pătrașco. DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCC/8, CCCXXXI/1, CCCLII/10, 2 februarie 1722, 5 iunie 1729 și 8 decembrie 1729.

³ N. Stoicescu, *op. cit.*, pp. 124–125. Dar și Mihai banul Cantacuzino, *Genealogia Cantacuzinilor*, pp. 313–315.

⁴ Vezi Paul Cernovodeanu, „Date de interes socio-medical într-un izvor românesc de la mijlocul secolului al XVIII-lea”, în *SMIM*, vol. XIII, 1995, p. 144.

⁵ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, LXXIX/12. Vezi și Irina Hoinărescu, „Contribuții la istoria familiei Filipescu în veacurile XVI–XVIII”, în *AG*, tom V, 1998, nr. 1–2, pp. 295–296.

a-i face nunta și pentru a fi înzestrată de către mamă și cei doi frați.¹

Scrisoarea de angajament a Maricăi Brezoianu, născută Filipescu, este redactată la 20 septembrie 1731, aşadar, cu mult înaintea elaborării testamentului. De altfel, din testament reiese foarte clar că această Marica, fiică a lui Grigore, era încă o copilă. Totodată, trebuie precizat că cei doi Filipești apar în document în calitate de rude și nu neapărat de părinți. Această ipoteză fiind eliminată, rămâne o alta foarte atrăgătoare: Marica Filipescu ar fi atunci fiica lui Matei Filipescu și a Mariei, soră cu Ancuța și Voichița.²

Că de aceasta este vorba ne încredințăm dintr-un alt document de la 1718 aprilie 19, unde Marica și Costandin Brezoianu apar împreună. În acest document, Costandin avea drept de protimisis în satul Filipești din județul Prahova, sat care aparținea prin zestre soției sale. La această dată, popa Dumitrașco din Filipești ceda partea sa de moșie din sat pentru o datorie ce o avea la jupân Chiriac de la Câmpina. Pentru că deținea mare parte din moșia satului, Costandin Brezoianu intervenea și răscumpăra datoria popii Dumitrașco, lăsându-i totuși moșia, din milă pentru sărăcia acestuia. Preotul nu ar putea niciodată să vândă moșia altcuiva: „să o vînză să nu fie volnic a o vinde altora, ci iar la noi să vie să o vînză”³. Actul poartă iscăliturile celor doi soți, iar Marica semnează cu numele ei de fată, Filipescu.

Precizarea identității acestei femei are o importanță aparte, întrucât miza procesului de divorț o constituie averea și zestrea. Neavând copii de sex masculin, Matei a împărțit întreaga avere între cele trei fete ale sale, o zestre imensă însoțindu-le la măritiş. Căsătoriile lor au fost de asemenea bine

¹ *Ibidem.*

² *Ibidem*, pp. 289–290.

³ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, LI/1.

gândite, Matei înrudindu-se cu Brezoianu, Caramanlău, Știrbei, Bujoreanu și apoi cu Ruset.¹

Supunându-se unei politici matrimoniale familiale, viața comună le-a demonstrat celor doi boieri că nu prea au nimic în comun, în afară de averea și onoarea ce trebuie prezervate cu grijă și transmise intacte moștenitorilor de drept. După câțiva ani de căsătorie, Marica încearcă „să-și omoare plictiseala” cochetând cu Vasile Saigiul și, pe la 1731, relația depășise de mult această etapă, devenind un lucru destul de serios, capabil să-l îngrijoreze pe soțul înșelat. Obraz de cinste, boierul Brezoianu nu poate suferi o asemenea rușine, mai ales că majoritatea slugilor și vecinilor cunosc de mult „legătura de taină” a jupânesei. În plus, amantul boieroaiței nu este decât un om „prost”, din clasa de jos a societății, așa cum o arată și numele pe care îl poartă, saigiu fiind cel care se ocupa cu strângerea și numărarea oilor în vederea perceperii impozitului. Dezonoarea este foarte mare pentru boierul înlocuit în patul conjugal de un oarecare. În aceste condiții, cere ajutor mitropolitului țării, singurul în măsură să-și spună părerea în astfel de cazuri. Mitropolitul Ștefan citește plângerea, reflectează și, deși adulterul este clar dovedit, nu vrea să acorde divorțul, pe motiv că cei doi aparțin elitei sociale și trebuie să reprezinte un exemplu demn de urmat pentru cei mulți și „proști” (în epocă cuvântul este folosit pentru a-i desemna pe săracii din clasa de jos).

Dar care sunt faptele? De câțva timp, Marica se îndrăgostise, până peste cap, de un alt bărbat pe care-l introducea în odaia sa, pe ușa din dos, cu ajutorul slujnicei, Slamna țiganka, și a unei vecine, Ilinca Mucioaia, ambele complice la amorul ilicit. Înștiințat de slugile din casă, soțul pune la cale un flagrant delict la care-i invită și pe prietenii lui, marii

¹ Irina Hoinărescu, art. cit., pp. 289–290; Vezi și N. Stoicescu, *op. cit.*, pp. 178–179.

boieri ai Divanului. Participarea acestora nu este întâmplătoare, ei vor deveni martori indispensabili în derularea procesului.

Neștiind ce-l așteaptă, Vasile Saigiul a venit seara ca de obicei, a lăsat calul la vecini și, de aici, însoțit de ȝigancă a purces spre odaia amantei sale unde de obicei „șădea cât îi era voia“. De data aceasta, vizita i-a fost întreruptă de feciorii din casă care au intrat și au început să-l ia la pumni. Scăpat cu chiu, cu vai din mâinile lor, Vasile se refugiază în casa Ilincăi Mucioaia căreia îi povestește speriat aventura tocmai încheiată: „după ce au scăpat de la feciori, au mersu la casa ei și i-au spus el cu gura lui ei, cum că l-au prins feciorii postelnicului Costandin și i-au luat inelul den deget și i-au luat și taleri 15 den bozănar. Și apoi după ce s-au dus de la dânsa acasă au mai trimis cu ginere-să Vasile bani de au împlinit taleri 50 cu cei taleri 15 și i-au dat în mâna ȝigăncii Slamnei, i-au dus de i-au dat feciorilor căci făcuse pace cu ei.“ Bătut și jefuit de către slugi, amantul nu renunță la dragostea pentru jupâneasa altuia. Boierul urmărește din umbră toată această afacere scabroasă pentru că poziția socială nu-i permite să se coboare la nivelul rivalului său. Slugile sunt puse să-i aducă răzbunarea, fiindcă ele aparțin aceleiași categorii sociale ca și amantul. Tratatamentul aplicat pune și mai bine în evidență aceste diferențe sociale, clar marcate atât la nivelul discursului, cât și la nivel comportamental.

Cum rangul nu-i îngăduia să participe la o asemenea rușine, boierul așteaptă potolirea lucrurilor și apoi își pune slugile să povestească toată tărașenia în fața celorlalți boieri. Trece totul pe hârtie, îi pune să semneze și cu astfel de dovezi, îi cere mitropolitului, mai pe ocolite, să-l despartă fără să facă mare tărașoi în jurul cazului. Într-un cerc restrâns, procesul este judecat. Ilinca Mucioaia depune mărturie în fața popii Mihai de la biserica din mahala și a popii Isac de la biseri-

ca Crețulescu. Pentru început, mitropolitul propune soților un compromis: împăcarea cu condiția ca Marica să-și ceară iertare și să promită că se va îndrepta.

La 20 septembrie 1731, Marica neagă că ar fi greșit susținând cu tărie că toate nu sunt decât minciuni menite s-o piardă. Copleșită de dovezile soțului, femeia se declară învinsă. În fața boierilor și a rudelor își ia următorul angajament: „Adică eu, Marica Filipeasca, dat-am scrisoarea mea la mâna dumnealui soțul meu, Costandin Brezoianu, cum să știe că bănuind mai nainte dumnealui pă mine cum că nu-mi păzescu cinstea și curățenia, ce fac lucruri necuviincioase, și eu prinzându-mă înaintea dumnealui cum că nu sunt nici unele de acelea ce aude dumnealui și sunt toate minciuni. Iar când au fost acum, căzând eu în vină ca acéia și dovedindu-mă dumnealui au vrut să facă gâlceavă, zicând că mă va lăsa. Deci eu am căzut la dumnealui cu mare rugăciune ca să mă iarte, prinzându-mă că de acum înainte nu vor mai fi nici unele de acéle și voi trăi cu dumnealui după cinste și după voia dumnealui, luându-mă și tot neamul meu asupra dumnealor.“ Actul poartă următoarele semnături: Grigore Filipescu mare pitar, văr, Voichița Filipescu, probabil mătușă, Pantazi Primichiriu, mare medelnicer, cumnat, soțul surorii Voichița (cele două femei cu același nume sunt personaje cu totul diferite), moartă la această dată, și Costandin Năsturel mare paharnic. Toți semnatarii se pun chezași pentru respectarea angajamentului dat.

Scrisoarea de angajament, specifică epocii și instrument important în soluționarea conflictelor familiale, n-o va împiedica pe Marica să penduleze timp de nouă ani între patul conjugal și cel al amantului.

În toamna anului 1740, sătul de atâta rușine și dezonoare, soțul intervine pe lângă mitropolitul Neofit, care îi este și duhovnic, să primească carte de despărțire și toată zestrea conform Pravilei. De data aceasta, procesul se desfășoară

în public și cu participarea publicului. Vecinii sunt chemați să depună mărturie asupra unor fapte desfășurate cu nouă ani în urmă, întrucât boierul Brezoianu are nevoie de probe zdrobitoare pentru a confisca averea și zestrea bogatei sale soții. Acum miza procesului nu mai este onoarea, ci averea. Vechile fapte sunt readuse la lumină, vechile documente sunt scoase de prin cufere și puse să lucreze în favoarea boierului. Numai că Marica n-are de gând să cedeze atât de ușor.

Dimineață de toamnă, 3 octombrie 1740, cele două părți se prezintă la Mitropolie în fața *soborului* de clerici. Rezultatul procesului pare previzibil și Brezoianu își savurează deja triumful. Mitropolitul Neofit începe prin a asculta cele două părți, punând întrebări și de o parte, și de alta. Într-adevăr, probele sunt zdrobitoare, dar dumnealui o poate ierta pe dumneaei că doar sunt obraze de cinste și, atât cât mai există șanse de împăcare, de ce să renunțe, conchide Prea Sfinția Sa. Nici dumnealui, nici dumneaei n-au de gând să cedeze în fața „cuvintelor duhovnicești” și a sfaturilor oferite. Și „neputând nici smerenia noastră cu nici un mijloc a-i împăca și fiind precum am zis mai sus lucru dovedit”, divorțul se acordă. Lovitură de teatru însă: zestrea nu poate fi confiscată pentru că soțul a reprimat-o în patul conjugal, chiar dacă a preacurvit cu altul. În susținerea acestei sentințe, mitropolitul Neofit invocă glava 215, zaceala 15 din Pravilă care zice următoarele: „de vrème ce va fi știind bărbatul că-i curvește muiarea cu alții, și-i va fi și zis și s-au și jăluit de multe ori, iar așa cu aceastea au tăcut, n-au avut ce mai face, nici au vrut să o pârască la judecătoria, ce o au ținut în casă ca pe o fămeae-și și s-au culcat cu dânsa, atunce nu mai poate nici în viață, necum după moarte, să o pârască la judecătoria cum au făcut preacurvie, nici poate să-i oprească zeastrele, nice alt nemica”. Și totuși, mitropolitul îi lasă boierului nostru o porțiță de salvare. Dacă va dovedi că ea a

continuat să păcătuiască și după ce s-a angajat prin scrisoare, îi va da zestrea.

Averea Maricăi Filipescu, așa cum reiese din testamentul său, este colosală și cuprinde un număr important de sate și moșii care aparțin de generații patrimoniului Filipeștilor, adică moșiile de la Bucov, Filipești, Păpeni, Chiliani, Berilești, Cășcioarele, munți în Prahova, țigani, rumâni, scule. În schimb, Brezoianu a plecat din casa părintească „numai cu trupul“, după cum singur mărturisește în diata sa. Casa din București a trebuit s-o răscumpere de la ceilalți frați și pentru că se afla în ruină a cheltuit „mulți bani, făcând și curtea și ceale ce să văd“. Ba mai mult, Costandin a fost obligat să se ocupe de fratele său, Matei, să-l îngrijească la boală, să-l îngroape, să-l pomenească.¹ În aceste condiții, apare foarte limpede de ce boierul nostru vrea cu orice preț să pună mâna pe zestrea soției sale.

Într-o săptămână, Costandin aleargă înnebunit să strângă noi și noi probe care s-o incrimineze și mai mult pe infidela soție. El cere cercetarea vecinilor. Cu cartea de blestem în mână, un cleric al *soborului* se prezintă în mahalaua Brezoianu și începe să-i cerceteze pe mahalagii „cum și în ce chip au fost și precum ați înțeles den trecutele vremi când s-au zvonit cu Vasilache saigiul și măcar și dentr-alte părți cum să va fi înțeles ver în ce chip“. Mahalagiii nu prea au de ales căci Prea Sfinția Sa îi amenință cu afurisenia și îi blestemă cum nu se poate mai rău: „să moșteniți bubele lui Ghezei și să lovească cutremurul lui Can și să nu să aleagă de

¹ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești CCCLXXXII/41, diata nu are dată, dar ar putea fi cuprinsă în intervalul 1743 iunie 1–1744 mai 3, perioadă în care Fiera Brezoianu este menționat ca mare vistier. El apare în diata marelui armaș, Costandin Brezoianu, cu acest titlu, ca martor și în calitate de rudă căreia îi datora 525 de taleri. Asupra dregătorilor ocupate de Fiera Brezoianu vezi Th. Rădulescu, *Sfatul domnesc și alți mari dregători ai Țării Românești din secolul al XVIII-lea. Liste cronologice și cursus honorum*, București, 1972, p. 298.

agoniseala caselor voastre ca praful și până nu veți mărturisii adevărul precum veți ști iertăciune nu veți lua“. La chemarea mitropolitului vin cinci vecini: jupân Chiriac, unchiașul Vișan, Mihai paharnicul, popa Platon și jupân Gheorghe. Ei nu-și mai amintesc mare lucru: bătai în uliță, Vasilache care s-a bătut cu nu se știe cine pentru amanta lui, Marica, scandal, Ilinca Mucioaia implicată cu totul în această afacere împreună cu ginere-său. Doar Mihai paharnicul aduce ceva nou în toată povestea. El își amintește următoarele: „că au auzit că au mersu Filipeasca cu carăta la acel Vasilache și s-au speriat caii din curtea lui și au fugit cu carăta și ia au rămas acolo“. După ce toate mărturiile au fost culese, procesul poate să reînceapă.

Marele armaș Costandin Brezoianu se prezintă din nou la Mitropolie, dar pentru derularea procesului este necesară prezența Maricăi. Cum ea nu se prezentase încă, Prea Sfinția Sa se implică direct în aducerea femeii la judecată. În acest caz, răbdarea mitropolitului Neofit este greu pusă la încercare. Transmiterea zilei de judecată se făcuse deja oral prin intermediul unui slujbaș al *soborului*. De altfel, nu prezentase prea mare dificultate, distanța dintre Mitropolie și mahalaua Brezoianu, unde locuia Marica, nefiind prea mare. Așa că în dimineața judecății prea cucernicul preot chir Emanuel și-a ridicat poalele sutanei și a alergat pe ulițele mahalalelor s-o anunțe pe dumneai că trebuie „să stea față cu jupân Costandin Brezoianu“. Marica îl refuză pe prea cucernic sub pretext că „i-au venit caii și va să plece la țară“. Cum n-o crede, mitropolitul insistă și, diaconul Neofit pleacă din nou către casa numitei cucoane. De data asta, dumneai nu numai că îl refuză, dar „au grăit și alte cuvinte proaste“. Mitropolitul nu capitulează și chir Metodie ia și el drumul plin de băltoace și noroaie al ulițelor către mahalaua Brezoianu. Sătulă de atâtea insistențe femeia promite că va veni a doua zi dimineată. Încrezători, mitropolitul, arhieriei și pârâțul s-au strâns în păr la Mitropolie, dimineata devreme, așteptând ve-

nirea împricinată. După câteva ore bune de așteptare, se trimite un alt preot s-o anunțe că avea pricină de judecată și că trebuia totuși să se prezinte. Nici acesta nu are prea mult succes căci o găsește pe cucoană atât de bolnavă, încât nu se poate da jos din pat.

Supărat că „nici într-un chip nu va să vie să stea de față cu dumnealui vel armaș, pentru ca să descoperim lucru mai cu adevăr“, Prea Sfinția Sa se hotărăște să judece în lipsa jupânesei. Așa că, mitropolitul consultă din nou Pravila rumânească și pe Armenopol. Pe baza acestora, îi dă voie boierului Brezoianu nu numai să confişte zestrea soției, dar și a treia parte din avere, nefiind copii la mijloc. Totodată, femeia pierde dreptul de a se mai recăsători.¹

Deși a câștigat procesul, Brezoianu nu a intrat niciodată în posesia zestre. Testamentele celor doi soți, scrise cam în aceeași perioadă, anii 1742–1744, demonstrează clar că Marica și-a păstrat averea și a lăsat-o prin testament rudelor sale de sânge, în speță surorii sale, Ancuța Filipescu, și nepoților.² Marica și Ancuța și-au întocmit diatele tot în acești ani și au testat una în favoarea celeilalte, lăsând soarta să decidă asupra aceleia care va supraviețui. Ancuța moare la 11 aprilie 1743, la această dată sora ei era deja moartă, așadar, ea va fi beneficiara averii Filipeștilor pe care o va împărți la rândul său rudelor de sânge, nici ea neavând copii.

Totodată, nici interdicția de a se recăsători nu a fost respectată, Marica măritându-se, probabil în 1742, cu Iordache, fost mare portar. Cei doi au trăit împreună numai cinci luni, dar se pare că aceste luni au fost fericite și cu liniște sau cel puțin așa lasă să se înțeleagă diata acesteia. Prin testamentul soției, Iordache intră în posesia moșiilor de la

¹ DANIC, mss. 139, ff. 217^r–221^v; Documentul a fost folosit și de Paul Cernovodeanu, *Date de interes socio-medical*, pp. 143–145.

² DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, LXX/3, 26 mai 1743; CCXCIII/39, 1 octombrie 1754.

Filipești și Măgureni, lucru pe care Costandin Brezoianu n-a reușit să-l obțină după mulți ani de căsnicie.¹

Aceste documente pun față în față două mari familii boierești cu propriile lor strategii matrimoniale, cu propriile lor rețele de solidaritate. Marica Filipescu este descendenta unei familii puternice, cu strămoși care au acumulat o avere considerabilă și care au știut să-și creeze un grup cât mai larg de rude, prieteni, clienți, folosiți la nevoie și în reglarea diferitelor afaceri de familie. Curajul, îndrăzneala și independența dovedite pe parcursul proceselor se datorează tocmai acestei descendențe, apartenența la o familie bogată, prestigioasă și bine ancorată într-o largă rețea de solidaritate. Marica s-a dovedit nu numai un bun administrator, ci și un bun păstrător al averii familiei, cum singură declară: „că eu n-am vândut nici o moșie, nici nu sunt datoare nimănui nici un ban“.

Deși Pătrașco Brezoianu a ocupat dregătorii importante, de mare postelnic, mare vornic, mare ban, timp de doi ani, între 1714 și 1716, vremurile erau totuși destul de tulburi pentru acumularea de averi. Partizan al austriecilor, avea să sfârșească sub securea lui Nicolae Mavrocordat care i-a confiscat și întreaga avere.² Prins în vârtoarea evenimentelor, marele ban nu a reușit să-și termine nici măcar biserică începută la Brezoaiele în 1715 și sfârșită abia de fiul său Ștefan în octombrie 1748. Soția, fiicele și nurorile marelui ban au fost imediat închise de către domn, iar fiii au reușit cu greu să scape prin munți în Transilvania. Ei vor reveni în țară abia în vremea domniei lui Ioan Mavrocordat.³

Cu toate că bătrânul Brezoianu a încercat, și chiar a reușit, o politică matrimonială care să ridice familia în plan po-

¹ *Ibidem.*

² *Istoria Țării Românești de la octombrie 1688 până la martie 1717*, ed. întocmită de Constantin Grecescu, București, 1959, p. 128.

³ Al. Vasilescu, *Oltenia sub austrieci 1716–1739. I Istoria politică a Olteniei sub austrieci*, București, 1925, pp. 35–36.

litic și social, după 1716 aceasta nu-i mai era de nici un folos celui mai mare dintre frații Brezoianu. Mazilirea domnului Ștefan Cantacuzino, hainirea Bălăcenilor și politica dusă de tatăl său l-au ținut probabil ani buni în umbră. La 1731 octombrie 11, Costandin era postelnic și va urca numai treptele micilor dregătorii, mare șetrar, mare pitar și mare armaș.¹ Dintre frați, doar Ștefan va ajunge la 1745 mare vornic de Târgoviște pentru o scurtă perioadă de timp.² Fiera Brezoianu, ajuns mare vistier, nu îi este frate așa cum presupune Nicolae Stoicescu în *Dicționar*³, ci văr, după cum reiese din diata lui Costandin Brezoianu.

Costandin Brezoianu a ieșit din casa părintească „numai cu trupul“ și fără „să moștenească“ o rețea socială de amploarea celei a Filipeștilor, el nu va reuși nici să avanseze, nici să-și sporească averea. La moarte nu lasă mare lucru celei de-a doua soții și copiilor minori.⁴ Marele dezavantaj, atât pentru Filipești, cât și pentru Brezoiani îl va constitui însă absența moștenitorilor care să continue neamul și prestigiul pe scena politică a țării. Copiii, indiferent de sexul lor, i-ar fi fost de mare folos în legarea unor alianțe și în constituirea unor solidarități, lucruri importante în ascensiunea unei familii boierești.⁵

¹ Th. Rădulescu, *op. cit.*, pp., 447, 458, 466, 467.

² *Ibidem*, p. 126.

³ N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 124.

⁴ DANIC, Fond Mitropolia Țării Românești, CCCLXXXII/41.

⁵ Vezi și C. Klapisch-Zuber, *La maison et le nom*, vezi mai ales capitoul III „Parents, amis et voisins“, pp. 59–80.

III

Alte motive de divorț

Părăsirea domiciliului conjugal

La Mitropolie au fost înregistrate 54 de cereri care invocă abandonul domiciliului conjugal ca motiv de separare, dintre care 35 sunt date de către femei și 19 de către bărbați. Glavele 235 și 236 analizează părăsirea familiei în funcție de sexul partenerului, acordând importanță mai ales abandonului masculin. Soția trebuie să-și aștepte bărbatul timp de cinci ani. Dacă în această perioadă, soțul nu i-a trimis nici bani, nici scrisoare, ea poate înainta cerere de despărțire. În același timp, femeia trebuie să probeze cu martori vrednici de cinste absența soțului, lipsa oricărui contact și asiduitatea cu care a încercat și s-a străduit să-l găsească. Dacă după trei ani bărbatul revine, despărțirea nu se acordă chiar dacă acesta a avut țiiitoare în altă parte și cu atât mai puțin atunci când soțul a trimis din când în când ceva bani sau numai vești.¹

În practică, abandonul este atât masculin, cât și feminin. Femeile așteaptă între patru și 12 ani reîntoarcerea soțului. O perioadă destul de lungă și dificilă din punct de vedere economic. Sub pretextul căutării unei slujbe sau exercitării acesteia, soțul pleacă de acasă și uită să se mai întoarcă. Ple-

¹ *Îndreptarea legii*, pp. 230–231. În Anglia, termenul se prelungește până la șapte ani, după care femeia se poate teoretic recăsători. L. Stone, *The Family, Sex and Marriage*, p. 38.

cat cu negustoria, Nicolae din mahalaua Goleșcului rămâne la Constantinopol. După șase ani revine în București cu treburi, dar nu trage „acasă“. Deși poartă turban și șalvari, foștii vecini îl recunosc și îi cer să se reîntoarcă la soție. Acesta își neagă identitatea, afirmând că se numește Ismail, dar ține să le spună că soția este prima vinovată de turcirea sa. Mărturiile vecinilor o vor ajuta pe Stana să obțină separarea.¹ Nicolae nu este singurul, și alți bărbați plecați în Imperiul Otoman cu diverse treburi, fie nu se mai întorc căsătorindu-se acolo, fie trec la islam, organizându-și viața în funcție de noua identitate. Părăsirea soției nu presupune întotdeauna neînțelegerile conjugale sau migrarea în căutarea unui loc de muncă. În unele cazuri lucrurile sunt clare încă din capul locului: evadarea din pușcărie, frica de datorii sau de bir, hoția sau plata gloabei îi împing pe unii bărbați să aleagă calea cea mai lesne de urmat, fuga. În majoritatea cazurilor, dispariția băbatului este percepută tot ca o dezertare, un abandon, pentru că femeia nu a fost informată cu privire la intențiile lui, doar a constatat absența care s-a prelungit cu fiecare zi de așteptare.

Soția are întotdeauna obligația de a-și căuta soțul, de a pune întrebări tuturor negustorilor, meșteșugarilor sau călătorilor străini care trec prin sat sau mahala la un moment dat. Ea oferă semnalmente soțului și toate celelalte elemente necesare identificării în speranța aflării vreunei informații, căci situația este incertă și grea. Așa află Stanca din mahalaua Stelea că bărbatul ei, Mihai logofețelul, plecat de patru ani, se stabilise la Țarigrad unde ținea o prăvălie. Informațiile îi sunt oferite de Gheorghe croitorul, vecin de prăvălie cu sus-numitul timp de șapte luni, acolo la Țarigrad. Odată venit în București și stabilit în mahalaua Lucaci, Gheorghe este căutat și chestionat de soția părăsită. Radu negustorul

¹ BAR, mss. 634, f. 39^r–39^v.

din mahalaua Olari completează, povestindu-i soției cum l-a văzut pe Mihai cu șalvari, turban și în tovărășia unor turci la Crâm (în Crimeea), într-o cârciumă, atunci când a făcut popas împreună cu alți negustori.¹ Ce poate face o femeie în această situație? Zi de zi întreabă și așteaptă că poate soțul se va întoarce, dar când disperarea și sărăcia ajung la limită, ea ia drumul Mitropoliei, cerând separarea pentru a se putea recăsători.

Așteptarea devine din ce în ce mai grea cu fiecare an și mai ales când toate cercetările nu dau nici un rezultat, când soția disperată nu știe de soarta soțului „de-i viu sau mort“. Cel mai bine exprimă această stare de incertitudine, de sărăcie și de umilință Gherghina de la Bâcu, județul Ilfov, părăsită de soț după 15 ani de căsătorie și având patru copii. La capătul a cinci ani de așteptare, mama se află în pragul disperării, „neavând nici o corispondenție scrisoare sau prin trimiși“, nimic de la soțul rătăcitor. Dar dincolo de lipsa informațiilor apare sărăcia extremă. Singură și cu „patru pietre de fete“, toate în vârstă de măritat, în „lipsă și sărăcie“, numai un alt soț o poate ajuta să se descurce, crede femeia.² Cu siguranță Gherghina nu știe scrie sau citi și atunci de ce așteaptă o scrisoare? Ce reprezintă pentru ea actul scris? Nimic altceva decât dovida că soțul se află în viață și se arată interesat de soarta ei și a copiilor. Petecul de hârtie capătă o cu totul altă valoare decât conținutul propriu-zis. Poate că preotul din sat ar fi ajutat-o să descifreze slovele și ar fi aflat ceva vești, corespondența însă n-a venit, iar ea nu poate să mai aștepte.

Pe lângă această așteptare pasivă se conturează și o alta activă în care femeia ia practic „urma“ bărbatului, plecând în cautarea lui, deplasându-se încet și pe baza informațiilor căpătate pe parcursul drumului și din cârciumă în cârciu-

¹ BAR, mss. 634, ff. 104^r-105^r, 107^r.

² DANIC, mss. 141, f. 124^r-124^v, 16 iunie 1799.

mă, adeseori singurul loc de unde se poate afla câte ceva. Zoița, din mahalaua Popa Nan, pleacă în căutarea bărbatului la câteva zile după ce constată prelungirea absenței acestuia de acasă. Cercetând în stânga și-n dreapta, dând detalii cu privire la înfățișarea soțului și descriind în amănunt hainele cu care era îmbrăcat înaintea dispariției, află că acesta ar fi fost văzut în Buzău. Prin munți și după doi ani de căutări, Zoița își găsește în sfârșit bărbatul viu și nevătămat în cetatea lui Vintilă Vodă. Matei călărașul nu se arată prea impresionat de efortul soției și nici nu se grăbește s-o urmeze, sfătuind-o să plece și promițându-i că va veni și el peste puțin timp. Reîntoarsă la București, Zoița așteaptă încă trei ani și jumătate venirea omului ei înainte de a lua din nou drumul Buzăului. De astă dată eforturile ei sunt zadarnice, la capătul drumului află că Matei plecase încă de atunci în altă parte de lume. Obosită și fără cale de ieșire, Zoița revine acasă, cerând despărțirea.¹

Abandonul feminin este însoțit întotdeauna de o conduită desfrânată sau de hoție. O soție nu pleacă niciodată singură: ea fuge cu un oarecare – cu sluga din casă, cu un arnăut sau soldat aflat în trecere prin mahala, cu nașul și chiar cu cumnatul, cu un vecin sau un tovarăș de afaceri al soțului – și după ce a golit casa. Înainte de a cere separarea, bărbatul are obligația de a cerceta și a întreba din trecător în trecător, că poate se va ivi cineva care să-i ofere informațiile necesare pentru a decide într-un fel sau altul. Zambila de la Cucuteni, județul Dâmbovița, fuge „în lume” cu un țigan lăieș, abandonându-și cei cinci copii și soțul după 19 ani de căsătorie. Un an și jumătate, Stan a căutat-o „peste patru județe” și n-a putut să-i dea de urmă. El are tot interesul s-o facă, căci Zambila i-a luat toți banii și toate sculele din casă. Cu cinci copii, bărbatul se descurcă foarte greu, după cum singur

¹ BAR, mss. 644, ff. 31^v–32^v, 31 august 1801.

mărturisește, și cere voie să se recăsătorească, deoarece copiii au nevoie de o mamă. Pentru a grăbi procesul, Stan aduce 13 martori din sat și din împrejurimi care confirmă eforturile susținute ale bărbatului în încercarea de a-și găsi soția.¹

Spre deosebire de soție, soțul poate cere separarea după o perioadă de timp mult mai redusă, un an, doi, trei ani de absență și nu i se cere să aștepte împlinirea sorocului de cinci ani. Se poate spune că singurătatea masculină este mult mai grea în comparație cu cea feminină, că deși „inferioară” și „neajutorată”, după cum se crede în epocă, femeia se descurcă mai ușor decât bărbatul. Ce poate fi mai exemplificator decât cazurile prezentate mai sus unde paradoxul este clar pus în evidență: Stan primește divorțul după un an și jumătate, în timp ce Gherghina are obligația de a aștepta cinci ani, răgaz cerut de lege. În plus, abandonul feminin este judecat mult mai aspru, întrucât părăsirea căminului presupune „alterarea” fidelității conjugale a femeii măritate. Fidelitatea devine mai importantă decât abandonul în sine și acest raport inversat contează mult mai mult în practica *soborului* care va judeca cazurile făcând referire la o altă glavă cu un conținut total diferit decât cea utilizată pentru aceleași cazuri, dar în care actor principal este bărbatul. Este vorba de glava 214, zaceala 5 care spune: „de va mâna muerea afară fără știrea bărbatului ei la case streine unde nu-i vor fi rudeniile ei să să despartă”. Plecând de la enunțul acestei glave, constatăm că timpul și motivul nu contează, ci gestul în sine capătă importanță: fuga femeii, fără știrea soțului, într-un loc străin care poate presupune dezonoarea. În fapt, analiza asupra abandonului masculin/feminin ne arată percepția pe care societatea românească o are asupra raportului social între sexe și diviziunea socială a muncii: părăsirea căminului de către soț implică sărăcirea acelei familii pentru că o lipsește de aportul economic esențial și de protecția necesară; fidelitatea mas-

¹ BAR, mss. 640, f. 52^r, 12 ianuarie 1792.

culină nu deține nici un fel de importanță, după cum am văzut legea chiar îi îngăduie să aibă o țiitoare în altă parte pe o perioadă limitată de timp; părăsirea căminului de către soție determină, în primul rând, o atingere de natură sexuală și abia apoi una de natură economică.

Viața comună a acestor cupluri este foarte scurtă, uneori aproape inexistentă. Cu excepția a trei cupluri care au petrecut împreună, 19, 17 și respectiv 15 ani, celelalte au între șase zile, trei săptămâni, două luni și până la trei ani, perioadă de timp în care zestrea le asigură minima existență cotidiană. Când aceasta nu mai există, soțul fuge, fie pentru că este prea tânăr pentru a-și asuma răspunderea economică a unei familii, fie din diverse alte motive. Unii ar putea fi bănuți că s-au căsătorit numai pentru a intra în posesia zestre și după însușirea acesteia să-și lase soțiile și să plece în căutarea unei alte surse de venit. Cazul lui Necula din mahalaua Delea Nouă este revelator în acest sens. El locuiește cu Catrina doar două luni, timp în care vinde cele două vaci primite ca zestre, își cumpără haine și pantofi, după care fuge, luând cu el și restul lucrurilor din zestre, un brâu și două peșchire (prosoape). După șase ani de așteptare, Catrina cere separarea, povestind și pățania prin care a trecut.¹ În poveștile lor, femeile amintesc întotdeauna și acest episod al risipirii zestre, premergător părăsirii familiei. Bărbați și femei primesc în egală măsură separarea și mai ales dreptul de a se recăsători în toate cele 54 de cazuri.

Neacșa din Răzvad vs Voico

La 7 septembrie 1783, Neacșa din Răzvad, județul Dâmbovița, înaintează o jalbă către Prea Sfinția Sa Părintele Mitropolit prin care îi cere separarea de soțul ei, Voico.

¹ BAR, mss. 636, f. 74r.

Căsătoria lor s-a făcut în urmă cu zece ani și jumătate, dar traiul în comun n-a durat nici măcar câteva luni, chiar dacă nunta s-a încheiat cu bună înțelegere din partea ambelor părți. Orfană de părinți, Neacșa s-a tocmit singură cu Voico, crezând, probabil, că fiind din același sat și cunoscându-l nu poate avea mari surprize. Curând viața comună devine insuportabilă, nesigură, rătăcitoare, îngrozitoare. Ori de câte ori are chef, Voico fură agoniseala comună și fuge. Astfel Neacșa își petrece primii trei ani din viața de cuplu în căutarea și aducerea soțului acasă. Cum nu poate cere despărțirea fără să facă propria anchetă, femeia întreabă, cercetează și rătăcește „pă unde i-au știut umbletele lui“. Neavând copii, ea se vede obligată să abandonează gospodăria și să plece în căutarea soțului, urmând firul fragil și discontinuu al amănuntelor furnizate de cei care l-au recunoscut după descrierile oferite și, mai ales, ghidându-se după bănuielile care s-au adeverit de fiecare dată când a plecat de acasă. Regăsit, soțul se reîntoarce și promite că se va schimba.

Neacșa nu pomenește niciodată în jalba ei unde și-a găsit soțul, și nici pe unde l-a căutat. Pentru a vedea care este traseul unui bărbat plecat de acasă vom folosi un alt document în care chiar personajul principal își povestește aventurile. Bunea s-a născut și a copilarit în satul Dobroșăști din județul Ilfov unde rămâne până când pleacă în București și intră slugă la stăpân. Aici o cunoaște pe Stefana cu care se căsătorește și, prin nu se știe ce concurs de împrejurări, este hirotonisit, devenind diacon. La trei ani de la căsătorie, fără vreun motiv aparent, Bunea pleacă de acasă, lăsându-și soția în mahalaua Biserica cu Sivinele. Rătăcind ceva vreme prin țară, proaspătul diacon se îndreaptă spre Moldova și ajunge la Iași unde decide să rămână timp de un an de zile, după care pleacă, nu spune de ce, și se stabilește la Rădeni, sat probabil în apropierea Iașului. După ceva timp, pleacă și de aici într-un alt sat, Florești, unde se îndrăgostește de

Neaga cu care hotărăște să se cunune. Pentru prima dată în drumul său, Bunea este chestionat cu privire la identitatea sa de către protopopul locului care refuză să-i dea răvaș de cununie. Pus în această situație, Bunea nu se poate abține să nu se laude că și el face parte din cinul preoțesc și-i arată protopopului cartea de hirotonie pe care o păstrase cu grijă atâția ani. Bănuind că este ceva în neregulă cu acest diacon, protopopul îl pune la închisoare timp de opt săptămâni, după care îl tunde, îi confiscă documentul și-i dă totuși voie să se însoare fără să-l întrebe dacă este cumva căsătorit în Țara Românească. Timp de 17 ani s-a tot perindat prin Moldova, până într-o zi când și-a amintit că are rude la București de care l-a apucat, deodată, dorul. Ajuns în capitală, rămâne surprins când află că Stefana se află încă în viață. Pe loc se gândește să se reîntoarcă acasă, dar femeia, părăsită de atâta vreme, refuză să-l primească în ciuda sfaturilor duhovnicești ale clericilor. Aceștia trec cu vederea căsătoria din Moldova a răsdiaconului. Dezamăgit de refuzul neașteptat și de frica pedepsei, Bunea hotărăște să se călugărească și să părăsească de bună voie „toate cele lumești”¹.

Bineînțeles că drumul urmat de Bunea nu este același cu cel urmat de Voico, dar el ne oferă o idee despre „călătoriile” în spațiu și timp ale celor din trecutele vremi. Ca și diaconul, și Voico a rătăcit ici și colo, oprindu-se să se odihnească o vreme și cheltuind economiile pe care le avea asupra sa, după care a plecat din nou la drum până ce s-a încrucișat cu soția lui plecată pe același itinerar. Reîntors acasă, convins nu de rugămintile soției, ci pentru că risipise totul, soțul acceptă propunerea de a se îngriji împreună de o cârciumă la Herăstrăul domnesc de lângă Târgoviște. Afacerea începe să meargă, Voico se plictisește însă repede și la câteva săptămâni ia banii strânși și fuge. Pentru

¹ BAR, mss. 636, ff. 43^v–44^r, 15 octombrie 1782.

Neacșa începe un nou periplu în care existența ei se derulează în funcție de „zvonurile“ cu privire la soț oferite de cei cu care intră în contact.

De astă dată căutarea durează mai mult; șapte ani și jumătate încearcă să-i dea de urmă, întrebând la toate cârciumile, pe la toți negustorii, alergând acolo unde „informatorii“ îi spuneau că a fost văzut. Fuga bărbatului implică și mobilitatea soției. Fără un domiciliu stabil și obligată tot timpul să cerceteze, Neacșa migrează din casă în casă și din stăpân în stăpân, câștigându-și existența cu lucrul mâinilor și cu furca de tors. Nesiguranța și solitudinea o aduc în pragul disperării și crede că numai un alt bărbat o poate salva din mizeria extremă în care zace de șapte ani. Întreg discursul femeii se centrează pe această necesitate umană, căsătoria, căci singură și fără părinți nu se poate ancora niciunde, mai ales că ai ei, „supărați și neajunși și împresurați de necazurile ce au“, nu vor să se implice în nici un fel, refuzând s-o primească în casele lor. Recăsătorirea se prezintă ca o rază de speranță care ar ajuta-o să scape de foame, de „golătate și nestatornicie“. Ca martori pentru toate eforturile și suferințele pe care le-a îndurat, Neacșa îi invocă pe sătenii din Răzvad, pe episcopul Buzăului, pe protopopul din Târgoviște și pe toți străinii care i-au ascultat povestea la un moment dat.

Mitropolitul, deși citește povestea ei, crede că poate comportarea ei l-a împins pe bărbat să fugă și cere sătenilor să descrie conduita fiecărui soț în parte. Țăranii din Răzvad îi știu pe cei doi foarte bine, cunosc problemele lor, pentru că sunt „șezători cu toții în sat“. Ei vorbesc de tenacitatea cu care Neacșa a încercat să-și găsească bărbatul de fiecare dată, eforturi zadarnice, consideră ei, întrucât soțul nu le merita câtuși de puțin. Sătenii creionează portretul soțului ca fiind leneș, iresponsabil, hoț și pribeag. După părerea lor, numai „mișălătatea și patima lenii“ l-au făcut să fugă și să-și abandoneze casa și nevasta.

După ce a cules mărturiile și a anchetat bine cazul, mitropolitul caută la Sfânta Pravilă la lista 216, glava 235 care zice următoarele: „că muerea ce i să duce bărbatul într-un alt loc și cinci ani să zăbovească de la casa lui și nu-ș va aduce aminte nemica de muiarea lui, sau să-i trimeată de cheltuiala hranei ei, sau carte, ce o va lăsa de tot fără de nice un ajutoriu, împreunare ca aceia să se dăspartă de tot fără de nici o opreală și să fie volnică muiarea să-ș ia alt bărbat pre lege“. El constată că Neacșa are voie să ceară separarea, mai ales că a așteptat șapte ani și jumătate, depășind cu doi ani și jumătate timpul prevăzut de lege. Prin cartea de despărțire de la 21 octombrie 1783, ea obține dreptul de recăsătorire, atât de mult dorit.¹

*

Probabil că cititorul a observat asemănarea izbitoare dintre Zoița din Popa Nan sau Neacșa din Răzvad cu Vitoria Lipan a lui Sadoveanu. În societatea românească tradițională, femeia este obligată să plece în căutarea soțului, altfel nu se poate recăsători pentru că ar fi comis un mare păcat, cel al bigamiei, asta în cazul în care preotul ar fi acceptat să o cunune fără cartea de despărțire. Femeia nu pleacă de capul ei sau pentru că ar fi fost mânată de sentimente, ci ea se supune unei practici vechi de sute de ani și prescrisă de Biserică, pe care fie că vrea, fie că nu, trebuie s-o urmeze. La rândul lui, bărbatul chiar dacă așteaptă mai puțin, se supune, în practică, aceluiași itinerar al căutării, altfel el nu poate obține libertatea necesară unui nou început, adică dreptul de a-și lua o altă nevastă. Numai în cazul în care vor să rămână singuri sau să îmbrace rasa monahală, oamenii secolului al XVIII-lea sunt scutiți de astfel de căutări.

¹ BAR, mss. 638, ff. 151^v–154^r.

Bigamia

Plecarea la muncă constituie un bun prilej pentru a contracta o nouă căsătorie fără a o declara pe prima. În acest mod procedează micii meșteșugari sau negustorii balcanici veniți din Imperiul Otoman. Ei încheie, în Valahia, o altă căsătorie tăinuindu-și starea civilă sau negând existența unei alte relații. Cum preoții nu se arată întotdeauna vigilenți, bigamia apare. De altfel, ea ajunge să fie cunoscută numai datorită unor întâmplări nefericite în care oamenii sunt amestecați și care le dezvăluie adevăratul statut. Arhivele au păstrat 16 cazuri de bigamie, dar fără a lua în seamă concubinajul, deoarece asemenea legături, deși socotite ilicite și păcătoase, nu au întinat taina sfântă a nunții. Dima plăcintarul grecul, după ce se instalează la București, se căsătorește cu Maria, dar fără a o avertiza că are soție și copii în „țara lui”. La fel procedează și Dumitru sârbul care se căsătorește în județul Saac cu Maria Istodoroaia, fiind însă căsătorit și la Drâstor¹; sau Gavrilă croitorul căsătorit la Iași cu Sanda și la București cu Ancuța².

Un bărbat realizează mai ușor o altă căsătorie decât o femeie, pentru că se deplasează mai mult (15 cazuri de bărbați bigami, numai o femeie bigamă). Cel mai adesea, pentru a evita toate etapele nefericite și costisitoare ale unui proces de divorț, soțul părăsește domiciliul conjugal și se așază într-un alt sat și într-un alt județ, cât mai departe de casă, unde nu este cunoscut și unde se căsătorește a doua oară. Vasile este căsătorit în satul Jiblea, județul Argeș, dar într-una din zile pleacă din sat și se stabilește în satul Grăbicina din județul Buzău unde se căsătorește a doua oară. Nimeni nu-l întreabă nimic, iar episcopul Buzăului îl hiro-

¹ DANIC, mss. 139, f. 145^r și *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 81–82.

² BAR, mss. 636, f. 84^r.

tonisește dându-i darul preoției. Numai o simplă întâmplare face ca totul să iasă la lumină. Când Vasile fură caii noului său cumnat și fuge, este dat în urmărire și astfel episcopul află ce gravă eroare a comis. Prins, Vasile este tuns și cate-risit nu din cauza furtului, ci a bigamiei.¹

După Pravilă o asemenea legătură se pedepsește foarte aspru, fie cu tăierea capului, fie cu închisoarea la ocnă și confiscarea averii, căci legea consideră că nu mai are nevoie de avere din moment ce și-a pierdut cinstea. Apoi un ritual dezonorant se pune în aplicare pentru a arăta tuturor rușinea și gravitatea păcatului comis. Bărbații bigami sunt plimbați „pre ulițe cu pielea goală, șezînd călare pre măgari, și-i tot bat cu dooă furci ce torc muierile“. De același tratament beneficiază și femeile bigame, numai că furcile de tors sunt înlocuite cu ișlice.²

În practică, mitropolitul își dă seama că nu poate pune în aplicare pedeapsa capitală. Din momentul în care bigamul își recunoaște vina și imploră mila judecătorilor, căindu-se cu adevărat pentru greșeala comisă, el este iertat, dar amenințat că în caz de recidivă știe ce-l așteaptă. Dar ce se întâmplă cu cele două căsătorii? Cine are prioritate? Cea de-a doua căsătorie, contractată prin înșelăciune, este considerată nulă încă de la bun început. Prima soție are întotdeauna prioritate, iar judecătorul ține seamă de ceea ce vrea ea, sentimentele sau dorințele soțului bigam nu contează. Dacă prima soție își cere soțul înapoi, *soborul* îl obligă să se reîntoarcă în patul conjugal, amenințându-l cu pedeapsa în cazul unui refuz. La 15 ianuarie 1777, mitropolitul Grigore îi impune lui Drăgan să se întoarcă la prima lui soție, Ilinca din Craiova, respectând astfel dorința acesteia. Cea de-a doua soție din satul Nămăiești, județul Muscel, va primi doar ajutor

¹ DANIC, mss. 139, f. 195^v, 26 iunie 1742.

² *Îndreptarea legii*, glava 237, pp. 231–233.

material pentru creșterea copilului rezultat din căsătoria lor ilegitimă. Drăgan încearcă să se apere, să protesteze, să refuze hotărârea luată, dar nimeni nu-l ascultă. Se consideră că nu există „vreo vină de care să să poată despărți de la biserică“ de către prima lui soție¹.

Soborul își justifică toleranța în judecarea unor astfel de cazuri prin necesitatea stabilirii păcii în sânul familiei, deși recunoaște că bigamul „este vinovat dă pedeapsă pentru fapta ce au făcut“; i se acordă iertarea numai „să trăiască bine cu soția lui“. Aplicarea Pravilei ar amplifica inutil neînțelegerile dintre soți, iar de confiscat nu prea este ce, căci toți cei implicați în astfel de pricini sunt săraci lipiți.

Special este cazul Radei din Bucov, județul Saac. La 1784, tatăl o mărită după Andrei din satul Glina, județul Ilfov. După doi ani de căsătorie se descoperă că, de fapt, numitul ginere mai are încă o soție de care nu se despărțise. Măsura luată de mitropolit pare halucinantă la prima vedere: întemnițarea Radei la închisoarea protopopului, pe când soțul, care este lăsat liber, trebuie doar să se reîntoarcă la prima soție. Or, adevărații vinovați sunt cei trei bărbați implicați în acest mariaj: mai întâi Andrei care a mințit, a ascuns existența primei sale soții, a încălcat legea, a înșelat buna-credință a unui tată, al doilea vinovat este tatăl care a aranjat căsătoria fără să facă cercetarea necesară prin vecini și cunoscuți asupra stării civile a viitorului ginere. De asemenea, preotul care a oficiat căsătoria este la fel de vinovat, căci avea obligația să efectueze propria anchetă cu privire la starea civilă a celor doi candidați sau să ceară răvaș de cununie. Bărbații nu pătesc însă absolut nimic, iar Rada devine victima acestui scandal pentru că este considerată obiectul dezordinii. Din acest motiv, este îndepărtată din comunitate în speranța re-

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 264–265.

stabilirii păcii sociale. Intervenția tatălui nu-i va schimba cu nimic situația, ea capătă libertatea, dar casa părintească se transformă în temniță, cu tatăl gardian. Acesta este prețul eliberării cerut de mitropolit tatălui care are misiunea de a veghea și supraveghea pentru ca cei doi să nu se întâlnească și să nu fugă împreună, reaprinzând astfel conflictul.¹

Boală

Diversele maladii constituie de asemenea un bun motiv pentru divorț, dar nu orice boală și nu orice bolnav poate cere separarea. După Pravilă se acordă despărțirea pentru lepră, indiferent care dintre soți se află bolnav și indiferent în ce moment al vieții a intervenit boala.² În ceea ce privește epilepsia, lucrurile se complică, fiindcă dacă boala a intervenit după căsătorie, separarea nu se mai poate face nici pentru soț, nici pentru soție.³ Cele două maladii sunt singurele pentru care se poate invoca separarea; se adaugă impotența.

Boala apare ca motiv principal de divorț în 35 de cereri. În 17 cazuri sunt bărbații cei care dau jalbă la Mitropolie și în alte 14 jalbe femeile invocă boala soțului (dintre care șapte privesc neputința masculină) și alte 4 jalbe, unde femeile, cunoscându-și situația, îi dezleagă pe soți de legământul matrimonial. Argumentația bărbaților este cât se poate de simplă: s-au căsătorit pentru a avea un sprijin economic în casă și pentru a evita păcatul curviei, iar o femeie bolnavă nu le poate fi de nici un folos, mai mult, prin neputința ei contribuie la ruina menajului. Chiar femeia recunoaște că „nu mai poate să ție casă cu el și să-l chivernisească dăspre cele făméești de vréme ce din păcatele ei și din voia lui

¹ BAR, mss. 637, ff. 286^r–286^v, 22 aprilie 1786.

² *Îndreptarea legii*, p. 227, glava 225.

³ *Ibidem*, pp. 229–230, glava 234.

Dumnezeu i s-au întâmplat acea betejiune“. Așa cum am spus deja, cuplul este înainte de toate o mică celulă economică în care contribuția fiecăruia contează foarte mult. Boala nu face decât să scoată din circuit unul dintre parteneri și să plaseze pe umerii celui alt sarcinile ce-i revin în mod obișnuit. Situația pare mai gravă în cazul bărbatului cu copii pentru că se vede copleșit de sarcinile cotidiene cărora singur nu le poate face față. Comunitatea, chemată să depună mărturie, are în minte aceeași schemă, ineficacitatea economică și sexuală a persoanei bolnave. Aduși să mărturisească despre soția lui Penciu, vecinii din mahalaua Flămânda țin să precizeze că soțul nu se bucură de grija soției sale, că nu are „nici o căutare de soția lui, nici de mâncare nu i-au făcut, nici cămășile nu i-au spălat“¹. În timp ce un alt soț cere dreptul de a se recăsători cu o femeie sănătoasă, „ne-
maiputând răbda văduvia și necăutarea de soție“².

Bolile invocate sunt teribile: lepra, ologeala, lingoarea (febra tifoidă), orbirea, epilepsia, sifilisul, nebunia. Aceste maladii apar de obicei după căsătorie, căci dacă ar fi existat înainte bărbatul ar fi refuzat să se însoare cu o femeie bolnavă. Există însă și cazuri când atât femeia, cât și rudele ei ascund boala numai și numai pentru a efectua căsătoria. De asemenea, epilepsia este prezentă și în alte cazuri de despărțire, dar ea nu constituie singură un motiv de divorț, ci este asociată cu traiul rău sau cu curvia, acestea din urmă devenind motive principale, în timp ce maladia ca atare trece în plan secundar.

Istoriile povestite de aceste femei, despre secretele propriului lor corp maltratat de dureri atroce, sunt teribile, iar cuvintele devin insuficiente pentru a le descrie. Corpuri încovoiate de durere, picioare și mâini fără vlagă, ochi fără lumină, fețe schimonosite de crize epileptice, minți rătăci-

¹ BAR, mss. 638, f. 198r.

² BAR, mss. 637, ff. 49r–50r.

te, iată expresiile puse în lumină de către soți. Unii se arată speriați, alții indiferenți și grăbiți să se recăsătorească.

Pinca din mahalaua Săpunarilor s-a îmbolnăvit la un an de la căsătorie de gubăvie (lepră), timp de alți trei ani sub ochii soțului, situația ei s-a deteriorat și „i s-au muiat mâinile și picioarele cât n-au putut în multă vreme să lucreze, nici un lucru de al casei, nici să-și caute de bărbat“¹. Și Ilinca de la Slănic sud Muscel a fost atinsă de aceeași boală care devine cumplită. Iată ce povestește femeia: „zgârcindu-mi-se mâinile și picerile, la care din ceas în ceas și din zi în zi, așteptând că doar își va face Dumnezeu milă cu mine de a mă îndrepta“, dar „au început a mi se dezliga și tot trupul până la încheieturile oaselor“². Maria de la Radovan a orbit la doi ani de la căsătorie, soțul a mai așteptat-o încă un an după care a cerut separarea.³ La Stana din satul Voivoda, sud Teleorman, se declanșează imediat după căsătorie o serie de crize de epilepsie care devin cu fiecare zi din ce în ce mai puternice și mai dese. Boala este comparată cu îndrăciria datorită simptomelor, „lovituri ca de iele“, spune Stana. Ea se manifestă aproape „în toate zilele“, și atunci nu mai poate face nimic, deoarece „zac ca o moartă, nesimțindu-mi trupul“, povestește aceeași femeie. După spusele ei, crizele ar fi declanșate și de îndeplinirea îndatoririlor conjugale. O despărțire trupească îi aduce pentru o vreme „ușurarea“, dar nu și dispariția bolii.⁴

Epilepsia face parte din viața multor cupluri din secolul al XVIII-lea. De multe ori apare după căsătorie ca urmare a bătailor numeroase și crunte suportate de către soție, „m-au bătut până am dat în boala loviturii“, se plânge una dintre ele. Cum crizele devin din ce în ce mai violente și mai oribile la vedere, soțul se îndepărtează, „se scârbește“, refuză să mai

¹ DANIC, mss. 139, ff. 212^v–213^r, 15 noiembrie 1739.

² BAR, mss. 640, f. 17^v, 15 iulie 1791.

³ DANIC, mss. 139, f. 147^r, februarie 1741.

⁴ BAR, mss. 637, ff. 49^r–50^r, 11 mai 1785.

participe la o astfel de experiență. Șarban dulgheru din București a încercat orice pentru a mântui boala soției sale. Mihalcea este atinsă de cinci ani de „o boală grea, a nebuniei și epilepsia copiilor” care se manifestă „neconținut, apururea, neîncetat”. Rugăciunile și cheltuielile făcute pe la biserici și „dof-torese” nu l-au ajutat prea mult. Cum crizele ajung violente și dese, soțul trebuie să angajeze o femeie cu simbrie care s-o supravegheze pe ea, casa și mai ales copiii încă mici. Alături de această imagine casnică se află o altă imagine, cea a rețelei de sociabilitate la care Șarban ține la fel de mult. „Nici oameni dă ai mei, prieteni nu vor să intre în casă”, susține acesta cu regret. Dincolo de toate aceste inconveniente fizice, apar cele economice: bani cheltuiți pentru întreținerea femeii bolnave, pentru leacuri, acatiste, rugăciuni, slujnică, plus incapacitatea ei fizică. Șarban își pledează cu disperare cauza deoarece tot ce agonisește se risipește ca vântul fără să știe pe ce, soția lui nefiind capabilă nici măcar să judece. Mila îl îndeamnă să aștepte și să spere, dar ajuns la pragul cel mai de jos al sărăciei și al disperării, când „nici sânge în mine n-au mai rămas și scurtare dă viață și îngreoiată dă multă datorie”, bărbatul cere măcar preluarea sarcinii îngrijirii femeii de către mănăstirea Sărindar ca el să poată să-și vadă în liniște de copii și casă.¹

În patru cazuri este invocată nebunia, două plângeri înaintate de soți și două de soții. Dacă boierul Jianu se dovedește a fi un nebun cuminte, nu același lucru se poate spune și despre cele două femei.² Crizele și manifestările lor pun în pericol viața celor din jur. Marica din satul Cornești, județul Dâmbovița, încearcă, „la leat 1782, într-o zi de marți după sfintele Paști”, să-și omoare bărbatul cu toporul. Altfădată îi cere ajutor fiului de zece ani să-l omoare pe tată pentru a-i vinde carul cu boi și a fugi în lume.³ La rândul

¹ BAR, mss. 3932, f. 60^r–60^v, 10 ianuarie 1800.

² Vezi cazul prezentat pe larg în capitolul „Expertii și expertiza”.

³ BAR, mss. 640, f. 21^r–21^v, 28 iulie 1791.

ei, Tudora din mahalaua Flămânda este cunoscută de toți ca nefiind întreagă la minte, punând în pericol viața copilului abia născut. Ea refuză să-l alăpteze, dar nu-i refuză dragostea maternă. Așa că ori de câte ori poate, îl răpește pe micuț de la doică „și-l pune în albie, și-l legăna, și nu vrea să-l dea la altă parte“, povestesc vecinii speriați. Povestea este la trecut pentru că pruncul n-a trăit decât trei săptămâni, iar moartea lui a contribuit la deteriorarea sănătății mamei care, timp de alți trei ani, a rătăcit „prin păduri și câmpuri și pă unde au nemerit“¹.

Secretele trupului

Corpul apare ca un domeniu al secretului, iar sexualitatea face parte din acest secret. Soțiile descoperă „celălalt sex“ odată cu căsătoria: pentru unele, această nouă descoperire face parte din ordinea firească a lucrurilor, pentru altele ea se arată a fi o taină pe care cu greu o pot descifra. Cum soții nu au nici răbdare, nici timp pentru a aștepta, nemulțumirile apar destul de repede. Unele refuză îndeplinirea atribuțiilor conjugale în semn de protest pentru alegerea efectuată de părinți, altele pentru că nu le cunosc. Și unele, și altele sunt tratate de „femei cu firi sălbatice“, sintagmă asimilată mai degrabă cu nebunia. Totodată, educate de mame și urmând sfaturile preotului, soțiile nu acceptă decât poziția clasică – bărbatul deasupra femeii culcate pe spate – atunci când este vorba de îndeplinirea obligațiilor conjugale. Este, de altfel, poziția recomandată și de părinții Bisericii.² Orice „inovare“ venită din partea soțului este privită cu suspiciune, orice cerere trezește nemulțumire și refuz. Să luăm câteva

¹ BAR, mss. 638, f. 198r, 12 mai 1784.

² Jean Delumeau, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident*, vol. I, p. 255; Jean-Louis Flandrin, *Le sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris, 1981, pp. 125–130.

exemple. Zamfira, din satul Călinești, județul Muscel, își reclamă soțul „că ar fi silit-o să facă împreunare și peste fire”¹. Anastasia face mare vâlvă în mahalaua Sf. Ecaterina după o noapte când soțul îi cere „să facem împreunare amândoi pe dinapoi”, iar refuzul este însoțit de o bătaie zdravănă. Reclamat la Mitropolie, soțul se vede obligat să promită că nu va mai face astfel de cereri, întrucât se consideră că nu face parte din „orânduiala cea obișnuită”². Ancuța din mahalaua Popa Mihalcea își reclamă soțul, după un an de căsătorie, că îi cere „să facă împreunare păste orânduiala caznicilor”, și în acest caz refuzul duce la „cazne și bătăi”³. Avem de-a face aici cu două tipuri de comportamente anormale privind viața sexuală a cuplului: unul se referă la nerespectarea „calendarului” vieții intime prescris de Biserică, iar celălalt la „devierile” masculine.

Prin ce se definește această „orânduială a casnicilor” invocată de femei în jalbele lor? Să fie oare un calendar impus de Biserică pentru a limita numărul nașterilor, așadar, o metodă contraceptivă? Sau este, mai degrabă, vorba de respectarea calendarului religios strâns legat de sărbătorile religioase și de interdicțiile impuse de acestea? Sexualitatea conjugală respectă un anumit calendar prescris de *Îndreptarea legii*. Aceasta recomandă abstenența soților în toate zilele de sâmbătă și duminică, cu ocazia tuturor sărbătorilor religioase, în postul mare al Crăciunului, în postul mare al Paștelui, fiindcă postul nu este numai alimentar, ci și trupesc. Apoi duminica este ziua Domnului, iar Biserica o consideră o zi sfântă care nu trebuie pângărită prin păcatul cărnii. Împărtășania presupune de asemenea o pregătire spirituală, iar abstenența face parte din această pregătire. Astfel, cu trei zile înainte

¹ BAR, mss. 636, f. 61^r–61^v, 7 iulie 1781.

² BAR, mss. 638, f. 107^r, 17 iunie 1783.

³ BAR, mss. 637, f. 150^r, 24 octombrie 1784.

de împărtășanie și două zile după, se cere păstrarea unei continențe sexuale totale. Enoriașul care nu respectă acest tip de post nu are dreptul să se împărtășească, să ia anafură sau să sărute sfintele icoane.¹ În plus, se interzice actul sexual în perioada de menstruație, perioadă asociată cu impuritatea. Astfel, în conformitate cu glava 331, timp de șapte zile pe lună, femeia nu poate primi nici una din tainele bisericești, nu are voie să intre în biserică, „nici să se împreună cu bărbatul-și până ce se va curăți”². Nerespectarea acestor îndrumări atrage pedeapsa canonică, dar cum cunoașterea perioadei de menstruație depinde de fiecare femeie în parte, sancționarea nu se face decât atunci când soția se plânge de abuzul soțului în perioada nepermisă. Nu trebuie uitată și perioada de lăuzie când din nou femeile au dreptul să-și refuze soții. La această orânduială fac femeile aluzie în petițiile lor.

Importante sunt și jalbele în care soția își acuză soțul de sodomie, acuzații asociate uneori și cu traiul rău. Termenul de sodomie se referă, în vocabularul teologic creștin, la o serie de practici sexuale care înglobează pe lângă relațiile intime între indivizii de același sex și raporturile sexuale anale sau orale.³ Biserica a considerat întotdeauna aceste tipuri de raporturi ca păcate foarte grave, deoarece puneau în pericol scopul primar al actului sexual: procreația. Căsătoriți pentru a respecta convențiile sociale, bărbații își ascund cu greu înclinațiile homosexuale, știind că acestea sunt blamate de societate și, mai ales, de Biserică, dar ele ies la iveală în patul conjugal. Stana vine tocmai din satul Costești, județul Vlaşca, să-și reclame ca sodomit soțul; Barbul din Dobrotești,

¹ *Îndreptarea legii*, p. 173.

² *Ibidem*, p. 303. Pentru spațiul occidental vezi J. Delumeau, *op. cit.*, vol. II, pp. 128–129.

³ Jacques Solé, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Editions Complexe, Bruxelles, 1984, p. 207.

județul Dâmbovița, se află la al doilea zăpis prin care promi-
te că nu-și va mai înspăimânta soția cu „cereri scârnavе“ de
sodomie; Tudor cojocarul din mahalaua Lucaci dă două za-
pise de schimbare în cinci luni, pentru ca, peste alte trei luni,
să accepte despărțirea cerută de soție.¹ Atât timp cât poate
fi îndreptat, *sodomitul* primește canon bisericesc pentru fap-
tele sale și, cu angajamentul trecut în condică, este lăsat liber.
Abia când înclinațiile sale depășesc cadrul restrâns al fami-
liei, autoritatea laică intervine și-l pedepsește. Panait grecul,
deși fusese reclamat în două rânduri de soție, este pedepsit
abia când își ademenește ucenicul din prăvălie. Imediat ce
află, marele agă intervine și-l închide, apoi îl bate și-l glo-
bește după care îl lasă liber.² De observat că, în plan politic,
sodomia este pedepsită ca oricare alt păcat trupesc prin plata
globei, apărând din nou distanța față de legea scrisă care
prevede o pedeapsă teribilă: arderea păcătosului sau tăierea
capului. În plus, este de reținut diferența de judecată a acelo-
rași fapte, dar manifestate în medii diferite: în interiorul cu-
plului, *sodomitul* este iertat, în timp ce ademenirea unui
partener de același sex devine abatere de la buna morală,
sanționată ca atare. Dacă luăm în considerare pedepsele apli-
cate – canon bisericesc, închisoare³, bătaie, amendă – ele
sunt totuși mult mai blânde în raport cu ceea ce spune Pravi-
la și, mai ales, în comparație cu ceea ce se întâmplă în alte
medii ca Franța sau Anglia. De exemplu, la sfârșitul secolului
al XVII-lea, la Moulins, un soț acuzat că și-a constrâns soția
să întrețină raporturi contra naturii este ars în piața publică.⁴

¹ BAR, mss. 636, ff. 14^r, 30^r–30^v și mss. 638, ff. 15^r, 122^r.

² BAR, mss. 636, ff. 55^v–57^r, 9 iulie 1781.

³ Vezi și cazurile călugărilor închiși la Snagov și Tismana.

⁴ J. Solé, *op. cit.*, p. 208. Elizabeth A. Foyster, *Manhood in early mo-
dern England: honour, sex, and marriage*, Longman, 1999, pp. 117, 231;
Gerard De Kent, Gert Hekma, *The Pursuit of sodomy: male homosexua-
lity in Renaissance and Enlightenment Europe*, The Haworth Press,
1989; Michel Rey, *Police et sodomie à Paris au XVIIIe siècle: du péché*

Alte execuții au loc pe parcursul secolului următor, chiar dacă unii filozofi iluminiști au încercat să pledeze „în favoarea indiferenței guvernului și a societății față de o greșeală privată”¹.

La spovedanie, creștinii ar trebuie chestionați asupra sexualității lor. Preoții sunt sfătuiți să insiste și să ceară mărturisirea „devierilor sexuale” și a secretelor trupului ascunse de ochii curioși ai lumii înconjurătoare. Prima întrebare pusă unui enoriaș se referă la masturbare: „Spune-mi fiule, au doară ți-ai stricat curăția ta cu malachia (masturbarea)”, sună prima întrebare din chestionarul mitropolitului Antim Ivireanul. Sodomia, un alt păcat grav, vine din urmă, abia apoi apar curvia și adulterul, mitropolitul clasând gravitatea păcatului în funcție de statutul civil al femeii cu care el s-a comis: văduvă, nevasta altuia, călugăriță, rudă, propria soție. Se poate comite un păcat și în interiorul unei relații maritale, atunci când bărbatul cere mai mult decât i se dă și insistă să se împreune cu soția lui „peste fire, afară din fire”². Teama de pedeapsă i-a făcut pe mulți probabil să treacă peste aceste „greșeli” și să nu le confeseze duhovnicului sau poate că ele nici nu sunt cercetate de către preoți așa cum îi sfătuiește mitropolitul. Secretul spovedaniei ne împiedică să știm ce-și spuneau preoții și enoriașii la 1800. Cert este că ele ajung în spațiul public al justiției datorită indiscreției celor din jur.

Reclamațiile legate de trup sunt mai degrabă unilaterale, femeile reclamă dorințele sexuale nepermise ale soților, cât și neputința masculină, doar în câteva cazuri apar femeile ca acuzate din cauza refuzului îndeplinirii obligațiilor

au désordre, in *Revue d'histoire moderne et contemporaine* N° 29, Paris, 1982, pp. 113–124.

¹ *Ibidem*, p. 216. Pentru Anglia, L. Stone prezintă două cazuri de sodomie în interiorul familiei care sunt judecate, după părerea lui, surprinzător de ușor. În cele două cazuri, sodomia este asimilată cu traiul rău. Autorul se întreabă de ce această toleranță, când atât judecătorii, cât și norodul erau total împotriva homosexualității. *Road to divorce*, p. 193.

² Antim Ivireanul, *op. cit.*, pp. 206–207.

conjugale fără a fi vorba de o maladie. Sterilitatea nu constituie un motiv de divorț nici în codul de legi, nici pentru practica judiciară a *soborului*. În schimb, neputința masculină devine pricină de separare în șapte cazuri. Nu trebuie confundată impotența cu sterilitatea, ceea ce le separă pe cele două este tocmai actul sexual: imposibil în primul caz, dar posibil în cel de-al doilea chiar dacă nu are ca finalitate procreația. Or, circumscrierea acestuia într-un spațiu controlabil reprezintă unul din obiectivele Bisericii.

Asupra dovedirii neputinței masculine documentele vorbesc foarte puțin. Cum reprezintă un motiv de divorț, ar trebui ca *soborul* să deschidă o anchetă sau cel puțin o expertiză medicală asupra soțului neputincios, așa cum procedează și în celelalte cazuri sau cum se întâmplă în Franța Vechiului Regim. Aici acuzațiile aduse soțului sunt controlate prin „proba de ejaculare” care presupune „îndeplinirea integrală a îndatoririlor conjugale în prezența martorilor”¹. Există, în egală măsură, și instituția „împreunării” (*le congrès*), definită ca o probă a putinței și neputinței soților în prezența medicilor și a moașelor, și se aplică atunci când este vorba de nulitatea unei căsătorii.²

Cum reușește Biserica Ortodoxă să controleze veridicitatea acuzațiilor aduse în acest tip de procese? E sigur că ea nu pune în scenă nici o „probă de ejaculare”, nici o „împreunare”, ambele fiindu-i străine și totuși acuzațiile trebuiesc dovedite. În primul rând, soțul are un răgaz de trei ani pentru a-și îndeplini obligațiile conjugale sexuale și pentru a-și dovedi virilitatea.³ Abia după trecerea acestei perioade, so-

¹ Pierre Darmon, *Le tribunal de l'impuissance. Virilité et défaillances conjugales dans l'Ancienne France*, Seuil, Paris, 1979, p. 15.

² *Ibidem*, p. 209.

³ *Îndreptarea legii*, glava 217, p. 225. În Anglia, trei ani de impotență prelungită atrage anularea căsătoriei. L. Stone, *The Family, Sex and Marriage*, p. 37.

ția poate da jalbă. Toate cele șapte cazuri respectă răgazul prescris de către Pravilă. În jalba ei, femeia nu se plânge de neputința soțului ca de ceva care ar împiedica-o să aibă copii, nu se vorbește niciodată de perpetuarea familiei, femeia reclamă mai degrabă dreptul ei de a beneficia de virilitatea soțului pentru a nu cădea în păcat cu un alt bărbat.¹

Începerea unui proces pentru impotență nu presupune și o separare imediată. Soțul primește un alt răgaz de câteva luni pentru a se vindeca cu „doftori și doftorii“, după care el are obligația de a-și „arăta“ virilitatea, nu în prezența maritorilor, dar în „auzul“ acestora.

Iată-l pe Ianache condoragiul, din mahalaua Sfântul Ioan cel Nou, acuzat de soția sa că în cei trei ani de căsătorie nu s-au putut împreuna niciodată. La început, soțul jenat se plânge, la rândul său, că de fapt soția nu-l vrea, sfătuită fiind de mama ei; apoi că i-a fost rușine să se apropie de soție, datorită lipsei intimității, locuind împreună cu socrii săi. În fața acestor acuzații, *soborul* îi acordă dreptul de a-și arăta virilitatea în absența socrilor, dar sub supravegherea protopopului locului. Soțul neputincios primește un soroc de zece zile pentru a se apăra. Pentru îndeplinirea acestei „probe“, cuplul va locui timp de zece zile în casa protopopului. Nici după trecerea răgazului, Ianache nu se arată vrednic de casă, deși, cum singur recunoaște, s-a străduit în tot chipul: „măcar că m-am silit într-acea săptămână și începusem ca să mă caut cu doftori, să-mi găsesc leacul. Dar întâmplându-se de n-am putut de a mă tămădui, nici împreunare n-am făcut.“ Și totuși bărbatul nu renunță, mai cere trei luni de răgaz în care să se caute cu doctori, tratamentul are însă nevoie de o femeie pentru a fi aplicat, deci soția trebuie să rămână lângă el. „Am căzut cu rugămintea la Prea Sfinția Sa, ca să mi-o

¹ Vezi cazul Mariei din Ciotești care a căzut în păcatul curviei la patru ani de la căsătorie din cauza neputinței soțului și care revendică un soț sănătos și viril. DANIC, mss. 143, f. 134^r.

mai dea pe numita soția mea încă trei luni de zile ca să mă lecuiesc cu ea“, promițând în scrisoarea de angajament că după această perioadă va renunța și îi va da libertatea, dacă se va dovedi neputincios. După trei luni de zile, Ianache se află în aceeași situație, iar *soborul*, socotind bine perioada de căsătorie și trecând deja trei ani și zece luni, dă voie Mariei să se căsătorească cu un alt bărbat.¹

Boala și practica judiciară

Din cele 35 de cazuri în care boala devine motiv de separare, 31 dintre ele sunt judecate pozitiv. Doar patru cazuri sunt respinse, întrucât ele nu antrenează și neputința economică a partenerului. Despre cazul boierului Jianu am vorbit deja într-un alt capitol, rămân deci alte două cazuri în care siflisul apare ca motiv de divorț. În două cazuri se acordă numai separarea de corp pe o perioadă de un an, răgaz socotit suficient de către consiliu pentru ca soții să se vindece de sifilis. Cel de-al patrulea este ceva mai special: Nița nu are dreptul să invoce orbirea soțului drept motiv de divorț, fiindcă îi cunoștea situația încă înainte de căsătorie și, de vreme ce a acceptat, înseamnă că „l-a plăcut“ așa orb, cei cinci ani de viață comună o demonstrează. Așa se argumentează refuzul de a-i acorda separarea.²

Divorțurile pentru boală se prezintă drept cele mai ușoare cazuri, întrucât soții s-au pus deja de acord asupra separării, iar cel bolnav dorește uneori să-și petreacă restul vieții la mănăstire. Și totuși, *soborul* nu-i crede întotdeauna pe jeluitori și invocă prezența persoanei bolnave în fața instanței, pentru că are nevoie să constate cu propriii ochi, pentru că vrea să facă propria expertiză. Costandin din satul Tătărani,

¹ BAR, mss. 653, f. 5^v, 21 octombrie 1790 și mss. 640, ff. 18^r–18^v, 16 iulie 1791.

² BAR, mss. 638, f. 147^v.

județul Dâmbovița, își aduce soția „cu carul în orașul Târgoviște“ pentru a avea expertiza judecătorilor. De față se află protopopul și alte obraze de cinste, părinții și alte rude ale femeii. Corpul inform și schimonosit de suferință este transportat pe brațe până în sala de judecată, pentru că Stanca nu se mai poate de mult deplasa. Boala a intervenit la o săptămână de la nuntă și după șase ani și jumătate „au rămas oloagă, trăgându-se de-a bușilea“. La rândul său, micul consiliu face propria evaluare și constată că „fiind osul șalelor peste mijloc smintit din încheieturi“, femeia nu-și mai poate îndeplini nici atribuțiile casnice, nici pe cele conjugale.¹

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea încep din ce în ce mai des să fie menționați medicii ca experți în asemenea cazuri. Chiar dacă ei nu vin întotdeauna în fața instanței, prezența și mărturia lor este cerută cu insistență de către judecători. Lor li se alătură o serie de alte personaje specializate în orice și printre care se numără, de multe ori, o serie de șarlatani. Medelnicerul Șerban Andronescu descoperă din întâmplare un astfel de șarlatan, o femeie ce se intitula „doftoreasă“, dar care este căutată pentru infanticid.

Documentul este de o importanță capitală, pentru că scoate în evidență atât credulitatea și naivitatea oamenilor, cât și disperarea în fața numeroaselor boli care-i bântuie. Ce poate crede un om simplu lovit de crize de epilepsie, o femeie care orbește brusc sau o alta care de la o zi la alta nu-și mai poate controla mințile? Toți cei 35 de bolnavi își explică bolile în plan religios, totul vine de la Dumnezeu, binele, ca și răul. Fiecare crede că este pedepsit pentru faptele sale sau ale neamului său și că ajutorul nu poate veni decât de la Dumnezeu. Apelul la moașe, doftorițe sau alți șarlatani itineranți apare ca o rază de speranță în viața lor amărâtă. Din acest motiv, Mița doftoreasa se bucură de succes în rândul norodului. Ea se laudă tuturor că are darul vindecării și, printr-o singură

¹ BAR, mss. 637, f. 19^r–19^v, 8 august 1784.

atingere, poate pe „orbi să-i facă cu ochi, <pe> șchiopi cu picioare“, sau să vindece de orice boală. Darul l-a căpătat în urma epilepsiei de care ea însăși suferă. În fața unor astfel de promisiuni, norodul dă năvală, cu speranța că poate Dumnezeu își va revărsa darul și asupra lui. Dacă poporul se lasă înșelat cu ușurință, nu același lucru se întâmplă cu trimisul domnesc. Cercetând în stânga și-n dreapta, în rândul bolnavilor tratați de Mița, n-a găsit nici unul vindecat. Așa că melnicherul conchide, „din patima epilepsiei ce are, s-au deșteptat în fandășii și norodul, înșelându-se la multele ei basme, singuri, nechemăți aleargă la dânsa și cu toate că din cei ce năzuiesc la dânsa, nici unul nu și-a aflat ajutorul, dar părăsire nu fac“. Pentru a pune capăt acestui cerc vicios, Șerban Andronescu propune protejarea norodului de o așa amăgitoare, prin trimiterea ei în surghiun la schitul Ostrov.¹ Vânători de speranțe și iluzii, acești șarlatani se bucură de un mare succes la public. Rezultatele muncii lor nici nu contează în ultimă instanță, în prim-plan aflându-se amăgeala dulce a vindecării pe care o propun fie și numai prin simple vorbe.

Separarea pentru boală este o afacere a familiei întregi, pentru că ea nu privește numai pe soți, ci și pe cele două familii. Din nou părinții și rudele fetei sunt în frunte și se află menționați în toate cele 21 de cazuri, apărând ca persoane direct implicate în derularea procesului. Fie că alege călugăria sau nu, femeia revine, în mod obligatoriu, în propria familie care se vede încărcată cu această nouă povară. Din acest motiv, ea este prezentă în zapisele de separare, și i se cere acordul. Bolnavul devine o povară pentru societate, iar domnia nu-și poate asuma întreținerea și îngrijirea medicală. Nici mănăstirea n-o face. Ea primește bolnavul care vrea să se călugărească, ritualul de trecere în lumea monahală este chiar parcurs, dar îngrijirea revine familiei, și numai după ce se însănătoșește

¹ L. Livadă-Cadeschi și L. Vlad, *Departamentul de cremenalion*, pp. 53–54, 24 ianuarie 1795.

el poate intra în ciclul monahal. Familia rămâne în continuare principalul sprijin pentru cei bolnavi. Mitropolitul are nevoie de angajamentul membrilor ei, dat în scris și în prezența clericilor, că se vor achita de această sarcină și că nu vor abandona bolnavul în stradă, la porțile spitalului sau ale vreunei mănăstiri.

Diverse motive

Diverse alte motive pot fi invocate pentru a cere despărțirea. 28 de cereri prezintă aproape fiecare o altă cauză de separare: amestecarea de sânge (4), călugărirea unuia dintre soți (9), hoția bărbatului (4), căsătoria silită (2), diferențe sociale (3), la a patra căsătorie (1), nepotrivirea de vârstă (2), căsătorie prin rapt (1), sodomie (2).

Amestecarea de sânge este văzută de Biserică ca legătura cea mai detestabilă: „sângele amestecat iaste un păcat și o greșeală mai rea și mai cumplită decât preacurvia“, glăsuiește glava 211.¹ Pravila consideră că relațiile incestuoase dintre părinți și copii, dintre frați și surori, dintre bunici și nepoți prezintă gradul cel mai mare de pericolozitate. Aceste relații se pedepsesc cu moartea, în schimb, celelalte legături de rudenie și alianțele spirituale se lasă la voia judecătorului.² Amestecarea de sânge nu devine decât rareori subiect pentru o jalbă, ea fiind descoperită, mai degrabă, datorită altor probleme pe care oamenii le au sau pur și simplu întâmplător, prin intermediul unui denunț din partea unui membru al comunității respective.

Gheorghe și Maria din satul Ștefanda, județul Vlașca, sunt frați vitregi. Ei fug împreună la Giurgiu* unde se căsătoresc

¹ *Îndreptarea Legii*, p. 216.

² *Ibidem*. Vezi și J. Darrouzés, „Questions de droit matrimonial: 1172–1175“, în *Revue des Etudes Byzantines*, tom 35, 1977, pp. 107–156.

* Zonă aflată sub jurisdicție otomană.

și unde rămân timp de cinci ani. Orice întoarcere în țară le-ar aduce pedeapsa, întrucât legătura lor încalcă normele Bisericii. Traiul într-o lume străină, departe de casă și fără ajutorul familiei n-a mers așa cum se așteptau probabil, căci după cinci ani revin spășiți. Pentru a scăpa de pedeapsă, la 3 noiembrie 1791, ei se prezintă singuri în fața mitropolitului, se umilesc și se pocăiesc, susținând că n-au știut că au comis un păcat atât de grav. Oare i-a crezut Prea Sfinția Sa? Chiar erau inocenți așa cum voiau să pară? Mitropolitul nu i-a crezut, dar a închis ochii pentru a nu da amploare cazului, mai ales că la mijloc se afla un copil. Cei doi primesc separarea și, ca urmare a tinereții lor, au și dreptul de a se recăsători, cât mai repede posibil, pentru a nu cădea din nou în păcat unul cu altul. În ceea ce privește fata, aceasta îi revine mamei, dar cu obligația tatălui de a contribui la creșterea și înzestrarea ei.¹

Un alt caz, judecat de Mitropolie la 21 ianuarie 1787, este cel al lui Petco și Neaga, din Singureni, județul Vlașca. Ei au fugit împreună la Giurgiu, la opt zile de la nunta fraților lor, unde s-au cununat și unde au făcut și un copil. Scenariul pare identic cu cel mai sus prezentat. La un an de la căsătorie și în fața greutăților cotidiene, Petco se reîntoarce, își lasă soția și copilul la casa părinților lui, iar el revine la Giurgiu, știind că, de ar fi prins, nu ar scăpa nepedepsit. Autoritățile locale intervin imediat, iar Neaga este ridicată la închisoare pentru a fi trimisă în surghiun la mănăstire. Se consideră că din moment ce va fi închisă între zidurile mănăstirii, se va evita întâlnirea și astfel se va pune capăt unei legături păcătoase. Măsura se oprește însă la jumătate, deoarece tatăl fetei intervine și promite că se va transforma în gardian pentru fiica sa. El propune îndepărtarea ei din sat, și astfel devine slujnică undeva, pe Podul Mogoșoaiei, la un unchi gata s-o

¹ BAR, mss. 640, f. 39r.

primească. Totodată, tatăl se angajează să vegheze asupra ginerelui pe care promite – dacă s-ar întoarce – să-l predea în mâinile autorităților locale.¹

Hoția constituie motiv de divorț numai în patru cazuri, dar ea apare alături de abandonul conjugal în trei cazuri și în alte trei cazuri este asociată cu traiul rău. Pravila acordă separarea atunci când se poate dovedi că bărbatul fură, jefuiește biserici și morminte sau este tâlhar de drumul mare.² Neaga din satul Moldoveni cerea despărțirea de soțul ei, după patru ani de căsătorie. Gheorghe este un hoț notoriu înfierat în frunte, care și-a ascuns foarte bine năravul. La șapte luni după nuntă și-a reluat vechea activitate și a reînceput prin a sparge biserica Neguțătorilor din Buzău de unde a furat cărți și odăjdii. Prins, închis, eliberat, Gheorghe sparge o altă biserică la Ploiești. De data aceasta, pedeapsa se agravează, fiindcă judecătorii decid să-l transforme în exemplu pentru restul comunității: după ce i s-au tăiat nasul și urechile și după ce a fost plimbat prin târg, hoțul este trimis la ocnă. Soția cere separarea tocmai pentru a se proteja, temându-se ca urgia domnească să nu se abată și asupra ei.³ Viața alături de un astfel de bărbat este întotdeauna nesigură. Soția se teme pentru propria viață și pentru cea a copiilor. Stabilitatea, de care un cămin are nevoie, devine imposibil de controlat, avearea comună și zestrea putând fi oricând confiscate ca urmare a comportamentului masculin. Hoțul, ajuns la închisoare, nu mai reprezintă un sprijin pentru familia sa, ci o povară. Iată de ce femeia refuză să continue o astfel de relație și încearcă să se elibereze prin intermediul unui divorț.

Călugărirea unuia dintre parteneri este un alt motiv de divorț. De fapt, dorința de a îmbrăca rasa monahală, singurul motiv acceptat cu ușurință de către Biserică, nu necesită nici

¹ BAR, mss. 637, ff. 111^v–112^r.

² *Îndreptarea legii*, glava 221, p. 226.

³ BAR, mss. 634, ff. 15^v–16^r.

o cercetare, nu impune acordul partenerilor. Este suficient ca unul dintre soți să vrea să se retragă la mănăstire ca divorțul să se acorde imediat.¹ Opțiunea se face fie la bătrânețe, când ambii parteneri aleg să-și petreacă restul zilelor la mănăstire, fie în cazul bolii, când bolnavul speră că astfel Dumnezeu îi va veni în ajutor și-l va tămădui. Primele etape din procesul de călugărire au loc imediat după acordarea divorțului, în incinta Mitropoliei, când se stabilește și spre ce mănăstire se va îndrepta solicitantul. Neștiind ce-l așteaptă, el poate cere un răgaz de acomodare cu viața monahală în care să chibzuiască dacă i se potrivește sau nu călugăria. Bolnavă de epilepsie, Maria din satul Petrești, județul Vlașca, alege viața la mănăstire în locul căsătoriei și, fiindcă nu cunoaște „orânduiala“, îi cere mitropolitului s-o trimită cinci luni la schitul Valea Mare din județul Muscel unde maica stareță s-o „povățuiască... până să să facă gătirea de hainele călugării“. Dorința ei este respectată și i se acordă nu cinci, ci șase luni de chibzuință, luni care reprezintă concomitent și o perioadă de cercetare din partea stareței asupra voinței și conduitei candidatei.²

În fața traiului rău și alte femei cred că speranța lor de supraviețuire n-o reprezintă decât mănăstirea, singurul loc de refugiu în fața violenței masculine. Pentru a obține divorțul mai ușor, după două sau trei tentative eșuate, soția promite că, dacă i s-ar reda libertatea, se va îndrepta spre mănăstire. Aceste promisiuni sunt cât se poate de sincere în momentul divorțului și uneori convertirea începe imediat, dar reclusiunea în spatele zidurilor, singurătatea și rigorile vieții monahale devin repede incompatibile cu propria lor ființă și nu se pot adapta la noua existență oricât de mult ar dori.

Stoiana din București parcurge o astfel de experiență. După cinci ani de conviețuire cu lane cojocarul, crede că numai

¹ *Îndreptarea legii*, glava 219, pp. 225–226.

² BAR, mss. 636, f. 44^r, 28 aprilie 1781.

la schit poate găsi liniștea și mântuirea de chinurile pe care le-a îndurat, mai ales că soțul nu și-a respectat niciodată promisiunile date în fața *soborului*. Acesta, în loc să-i despartă, îi pune să facă un alt zapis de împăcare. Ajunsă la schit, Stoiana își dă repede seama că nu este făcută pentru o astfel de viață și așteaptă un bun prilej pentru a renunța. Acesta apare într-o zi, când află că soțul ei a plecat la Țarigrad. Din moment ce motivul pentru care se află la mănăstire nu mai există, Stoiana fuge cu prima ocazie și se reîntoarce în București reluându-și viața de laică. Norocul ei nu durează prea mult, întrucât într-o zi, pe neașteptate, pe una dintre ulițele mahalalei, se întâlnește cu Iane. Acesta a dat, fără zabavă, jalbă la Mitropolie, cerându-și nevasta înapoi. Pusă din nou să aleagă între călugărie și căsătorie, Stoiana preferă viața conjugală care i se pare mult mai ușor „de purtat”¹.

Cinul călugăriei nu se potrivește oricui și nu este acordat oricui. Chiar dacă promite să renunțe la viața lumească, o dată ajuns între ziduri, candidatul se răzgândește și revine asupra deciziei inițiale.

¹ BAR, mss. 636, f. 58^r–58^v, 14 iulie 1783, 14 august 1783, 30 iulie 1787.

IV

Divorțul – între sancțiuni și reconciliere

Zapisul de împăcare

O primă prezentare în instanță se încheie rareori cu o sentință definitivă. Mitropolitul și *soborul* său încearcă să îi împace pe împricinați propunându-le o serie de soluții de compromis. În această primă etapă, mitropolitul pare mai curând un împăciuitoare care ascultă răbdător, încearcă să calmeze spiritele și să ofere sfaturi. În acest prim moment al judecății, împricinații acceptă compromisul impus de mitropolit, și este de ajuns ca o parte să fie de acord cu soluția oferită, fiindcă cea de-a doua parte poate fi convinsă cu ușurință prin mijloace deja experimentate. Clementa se impune atunci când „păcătosul” își recunoaște păcatele în fața *soborului*, a sfințelor icoane și se căiește. Promisiunea lui de îndreptare este acceptată și i se acordă o nouă șansă, ba chiar este iertat de pedeapsa politicească ce i se hotărâse, nu poate însă scăpa de cea bisericească.

Medierea oferită dă uneori roade și, pentru a conferi o mai mare autoritate învoielii, se redactează acte scrise: „și pentru ca să aibă temeiul zisele lui au dat și zapis în condica Sfinței Mitropolii cu tare prindere și legătură că va petrece bine la viețuirea cu soția lui”. Scrisorile sunt bilaterale, semnate de martori și schimbate în fața curții. Cu zapisele de împăcare în mână, părțile se întorc acasă și totul pare să reintre în normal. Unii acceptă din jenă sau din teamă, căci angajamentul se ia sub amenințarea pedepsei, „ca să scap de că-

zuta pedeapsă“, susține un acuzat. Alteori, bătaia și închi-soarea au fost deja folosite pentru a înmuia îndărătnicia nesupusului sau nesupusei. În aceste condiții, semnarea unui petec de hârtie pare soluția cea mai ușoară pentru a evita o altă bătaie, o altă privare de libertate. Manea, dulgherul din mahalaua Sfântul Spiridon, după ce într-o primă instanță a negat toate acuzațiile aduse de soție, își schimbă poziția în fața rezultatelor defavorabile ale anchetei din teren. Din acest motiv, bărbatul se umilește și imploră iertarea numai și numai să nu fie pedepsit. Iată ce spune: „ca să scap de pedeapsă am căzut cu mare rugăciune la părinții clerici de au stătut mijlocitori către socră-mieu i către soacră-mea și către soția mea, Nița, de mi-au ertat greșelile de astă dată“. Zapisul are trei părți: prezentarea faptelor, Manea își bate soția, își înjură socrii „cu vorbe proaste de nesuferit“, nu aduce de mâncare în casă, de la căsătorie nu i-a cumpărat nici măcar un „petec“ de îmbrăcat; toate aceste acuzații se reiau în cea de-a doua parte și se transformă în promisiuni de îndreptare în jurul cărora se va construi viitorul cuplului; cea de-a treia parte cuprinde pedeapsa ce se va aplica în caz de nerespectare a promisiunilor date: „iar de nu voi fi următor celor mai sus zise, atunci să mă pedepsească cum va fi mai rău“¹. În zapis, vinovatul este pus să memoreze nu numai angajamentul, ci și terifianta pedeapsă ce i s-ar cuveni și de care nu va scăpa dacă va recidiva. Ea este scrisă, citită și recită în fața *soborului* și în auzul inculpaților pentru a le aduce aminte că doar indulgența nețărnută a mitropolitului i-a ajutat să scape. Recăderea în păcat îi va îndepărta de această clemență și le va aduce, pe lângă pedeapsa canonică, și pe cea „politicească“. De altminteri, amenințarea cu pedeapsa politică și cu judecata domnească funcționează ca un fel de sperietoare, fluturată pe sub nasul subiecților ori

¹ BAR, mss. 638, f. 12^v, 16 iulie 1782.

de câte ori nu vor să se supună compromisului oferit. *Soborul* se folosește și el de acest joc, intimidându-i pe protagoniști cu spectrul judecății Prea Sfinției Sale care le-ar aduce, cel puțin în imaginar dacă nu în plan real, o sentință mult mai defavorabilă decât soluția propusă.

Pârâtul și pârâta, pe lângă promisiunea că își vor schimba comportamentul, trebuie să-și asume și pedeapsa în caz de eșec și de nerespectare a angajamentului luat în fața instanței, căci mitropolitul își ia toate măsurile de precauție, propunând pedepse sau despăgubiri materiale. Anca promite să devină femeie de casă și să nu mai fugă de la soțul ei, ea îi dă dreptul soțului „să-mi taie nasul și buzele și să mă lase și el să-și facă casă“. Scrisoarea-angajament este semnată de alți zece martori și chezași printre care se găsește tatăl ei și nașul de cununie. Și totuși acest zapis n-o va împiedica să-și părăsească din nou soțul, dar îi va da acestuia dreptul să ceară separarea definitivă.¹

Alții nu se lasă însă atât de ușor convinși; promisiunea în fața *soborului* devine o strategie cu ajutorul căreia se poate scăpa de pedeapsă și se mai poate amâna pentru câțva timp sentința finală. Iordache are la activ trei zapise de împăcare, toate trecute în condica Mitropoliei, dar de fiecare dată s-a reîntors la vechile obiceiuri. Nici a patra oară, mitropolitul nu este convins că ar trebui să acorde despărțirea definitivă, ci hotărăște o separare pe o perioadă de șase luni „că doar se vor împăca“². Iacov brutarul dă șase zapise de împăcare în opt ani de căsătorie din care șase i-a petrecut prin tribunal.³

Rudele devin garanți pentru respectarea angajamentelor luate și își asumă, ca și împricinații, responsabilitatea împăcării, dar și pedeapsa în caz de neascultare. Părinții sunt

¹ BAR, mss. 634, ff. 116^v–119^v, 10 ianuarie 1764 și 20 ianuarie 1767.

² DANIC, mss. 140, ff. 127^r–128^r.

³ BAR, mss. 636, f. 60^r–60^v, 7 iulie 1781.

primii ceruți chezași atât de gineri, cât și de tribunal. Ei trebuie să accepte pedeapsa în locul fiicei nesupuse, dar au și obligația de a plăti ginerelui toate cheltuielile făcute cu căutarea și aducerea soției fugite prin țară și banii cheltuiți de acesta prin tribunale.¹ În aceste cazuri, responsabilitatea individuală în fața justiției se diluează considerabil. Până la căsătorie, greșelile copiilor intră în responsabilitatea părinților. Astfel un tată poate fi excomunicat pentru greșelile fiicei, un altul poate fi aruncat în închisoare pentru că fiul lui nu s-a prezentat la judecată. Aducerea fiului la tribunal ca să dea seamă pentru faptele sale devine tot obligația tatălui care, dacă nu se străduiește suficient, poate fi pedepsit în locul fiului absent.²

Nașul revine deseori în calitate de chezaș al multor cupluri care se confruntă cu probleme în primii ani de căsătorie. În calitate de rudă spirituală, el are datoria de a-i îndruma „pe calea cea bună” și de a le oferi sfaturile necesare realizării unei bune căsnicii. Iată cum sună legământul luat de un chezaș: „Eu Preda paharnicul sunt chezaș pă numiții – Mihalache și Catrina din mahalaua Flămânda – că vor trăi bine căsnicește, cum să cade cât vor fi șazători la mine, iar de să va întâmpla vreo gâlceavă sau altă întâmplare rea, adică bătaie sau vreo sluițire vreunuia din ei, atunci eu să am a răspunde la orice judecată și în vina pedepsei să fiu.” În acest caz, chezaș este gazda celor doi soți fără nici o legătură de

¹ Ilina și Pătru morar din Uești, județul Argeș, se angajau să n-o mai primească pe fiica lor fugită de atâtea ori de la soțul ei, Ion Ungureanu din județul Ilfov. Ei trebuiau să-i plătească ginerelui toate cheltuielile făcute pe la tribunale. De asemenea, ei urmau a fi pedepsiți dacă nu respectau angajamentul luat. BAR, mss. 637, f. 143^r–143^v; Sanda Merișanca vorniceasa, Anicuța Conțeasca și Arghira medelnicereasa, mama, soacra și mătușa, se puneau chezașe pentru Costandin Băjescu care promitea că se va purta bine cu soția sa, Marica. DANIC, mss. 139, ff. 209^r–210^r, 25 mai 1739.

² DANIC, mss. 140, ff. 27^r–28^r și mss. 143, ff. 224^r–226^r.

rudenie.¹ El garantează pentru liniștea conjugală atât timp cât cuplul se află în casă și sub supravegherea sa; dacă certurile continuă, el poate să-l alunge din casă, încetând astfel și responsabilitatea lui sau să se dezlege de răspunderea asumată, tot printr-un act scris în fața *soborului*.

Compromis și pedeapsă

Mitropolitul acționează de cele mai multe ori ca un arbitru încercând „să restabilească pacea și nu să impună legea”, pentru că păstrarea ordinii este mult mai importantă decât aflarea adevărului.² Pe de altă parte, mitropolitul nu poate accepta cu ușurință luarea unei decizii definitive care contravine convingerilor sale religioase. El este judecător, dar în același timp și preot, or, în calitate de reprezentant al Domnului pe pământ trebuie să spere, să încerce, la infinit, să salveze sufletele, să propună dragostea în locul urii, înțelegerea în locul disputei, iubirea de aproape în locul scandalului. El este un mediator și în ultimă instanță un judecător, iar în calitate de protector al familiei și al moralei creștine, mitropolitul încearcă să păstreze aceste valori cu orice risc. Acționând așa, conflictul ajunge să nu se stingă aproape niciodată, chiar învoiala propusă și arbitrată de mitropolit și de clerici nu aduce și stingerea conflictului.

Indulgența arătată de mitropolit ar putea fi văzută și ca o teamă în fața concurenței reprezentate de către celelalte religii, în speță islamismul, catolicismul și protestantismul. Eleftheria Papagianni crede că supușii Bisericii grecești – este vorba de creștinii ortodocși din Imperiul Otoman – „n-aveau aparent nici un scrupul în a recurge la tribunalele otomane,

¹ BAR, mss. 636, f. 96r.

² Thomas Kuehn, *Law, Family and Women. Toward a legal anthropology of Renaissance Italy*, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1991, p. 21.

la cadi, și pentru a obține un divorț chiar de a se converti la islam¹. Și în Țara Românească se observă, nu atât recursul la justiția otomană, cât fuga soților și a tinerilor la Giurgiu, Brăila sau Drâstor (Silistra), zone aflate sub jurisdicție otomană, și chiar convertirea la islam atunci când întâmpină opoziția Bisericii. La rândul ei, Biserica Ortodoxă română reprezintă o tentatie pentru catolicii de la frontiera țării și pentru cei din interior care îmbrățișează noua confesiune numai pentru a putea divorța. Câteva cazuri se regăsesc în paginile condicilor unde, mai ales femeile, au trecut la ortodoxie și, foarte aproape de momentul convertirii, au intentat un proces de divorț. În documente ele sunt încă identificate după vechea confesiune purtând apelativul de „papistașă“, „botezată“ sau fiind menționat locul de origine, de obicei, „țara nemțească“ și trecerea la „pravoslavnică credință“.

Pedeapsa se folosește din plin pentru impunerea compromisului. Bărbați și femei primesc cam același tip de pedeapsă. Cea mai simplă, dar și cea mai răspândită este bătaia. Privarea de libertate apare și ea frecvent, atunci când *soborul* are nevoie de acordul acuzatului la învoiala propusă. Iată cum reacționează o femeie fugită 194 de zile de la soțul ei în trei ani de căsătorie. La prima înfățișare, ea acceptă să revină acasă, mijlocitori fiind tatăl și clericii curții de judecată, se fac chiar zapise de împăcare cu „ponturi date unul la altul“ și trecute în condică. Când să iscălească, femeia se răzgândește și dă clericilor, în loc de semnătură, o jalbă prin care își acuză bărbatul de vrăjmășie. Curtea uimită de atâta „obraznicie“ o trimite la schitul de maici, dată fiind tineretea ei și conduita desfrânată de până atunci. Acolo, la schit, un trimis al *soborului* o vizitează pentru a vedea dacă s-a

¹ Eleftheria Papagianni, *Droit byzantin contre pratique judiciaire. Une affaire de divorce au XVIII^e siècle*, în *Byzantine Law. Proceedings of the international Symposium of Jurists, Thessaloniki, 10–13 december, 1998*, Thessaloniki, 2001, p. 244.

răzgândit și dacă a revenit la sentimente mai bune. Bucuroasă ca va ieși din închisoare, femeia promite că-și va da acordul și va semna zapisul de împăcare. Ajunsă în fața curții de judecată, refuză din nou să-și dea iscălitura. Judecătorii o retrimis la schit, considerând că nu îi pot acorda libertatea, pe de o parte pentru că este tânără și umblă din loc în loc și, pe de altă parte, pentru că nu vrea să-și primească soțul, deci va rămâne acolo până se va decide să se întoarcă acasă. Când „luni la doao ceasuri“ femeia s-a înduplecat și a semnat zapisul de împăcare, bucuria tuturor a fost foarte mare. Precizarea datei are o importanță capitală în această situație, deoarece ne ajută să vedem câtă valoare are un asemenea acord. „A doao zi, marți la 2 ceasuri den noapte“, ea a fugit, dar nu cu mâna goală, a furat tot ce se putea fura din casa soțului. Pentru că și-a călcat legământul, mitropolitul se hotărăște să-i facă soțului carte de despărțire. Judecata se face în lipsă, pe ea n-au găsit-o, dar nici nu mai conta, faptele fiind clare. Din păcate, tatăl preia obligația de a restitui fostului ginere tot ceea ce fiică-sa furase în repetate rânduri.¹ Nu este un caz singular, iar tergiversarea luării unei decizii nu face decât să complice lucrurile, să crească cheltuielile împricinaților, și mai ales să aglomereze tribunalul cu sute de pricini.

Pedeapsa se aplică mai ales în această perioadă de negocieri, când curtea de judecată încearcă să găsească o soluție pentru stingerea conflictului și salvarea sufletelor celor aflați în dispută. Tribunalul ecleziastic are dreptul să aplice pedepse corporale în diverse faze ale derulării procesului ambelor părți implicate, indiferent de acuzații sau de vină. Nesupunerea în fața hotărârilor luate de părinții clerici atrage pedeapsa fără să se țină cont de faptul că persoana respectivă venise să se plângă și că, prin urmare, este o victimă. Nevestele

¹ DANIC, mss. 140, ff. 108^r–109^r, 5 septembrie 1793 și 17 septembrie 1793.

suportă, de regulă, acest tratament, vinovate fiind că nu vor să se supună sfaturilor de a se reîntoarce acasă. Lor li se aplică „bătaia la scara” Mitropoliei sau „bătaia la piatră”. Femeia primește pedeapsa în curtea Mitropoliei, la scară în văzul tuturor. Loviturile se dau pe trup, numărul variază în funcție de vină și se înscrie între 20 și 100 de bețe sau toiege. Datorită constituției fizice fragile, ea va primi mai puține lovituri decât bărbatul, iar judecătorul trebuie să arate mai multă indulgență. Nu scapă de pedeapsă nici dacă este însărcinată, sau este scutită temporar până naște după care se trece la punerea în practică a măsurii punitive. „Am poruncit domnia mea de s-au ridicat trei zile la închisoare, cu hotărârea ca după ce va naște să se pedepsească cu bătaia la trup de față în târg pentru pilda și înfrânarea altor curve, iară acum s-au slobozit fiind îngreuiată”, așa se decide în privința Niței, dovedită că a făcut acuzații false și mai ales că de patru ani se plimbă din tribunal în tribunal fără teamă.¹

„Certare cu bătaie” poate primi atât o soție neascultătoare, un fiu rebel, o soacră limbută, o fiică nerușinată, cât și un soț risipitor. Un membru al familiei face recurs la putere, cerându-i ajutorul în instaurarea ordinii în propria casă. Nici preoții căzuți în „greșeală” nu sunt scutiți de aplicarea pedepsei corporale, numai membrii clasei nobiliare nu „beneficiază” de această pedeapsă dezonorantă și nici de privarea de libertate în instituțiile puterii. Bărbaților le este rezervată tot bătaia, numai că maniera de aplicare diferă. Ea îmbracă mai multe forme: bătaia cu toiagul, bătaia la falangă – un par gros, susținut pe umeri de doi oameni, de care cu o sfoară este atârnat vinovatul cu tălpile în sus, ca să poată fi bătut de alți doi oameni –, bătaia la tălpi.² Ultima este preferata

¹ V.A. Urechia, *op. cit.*, IV, pp. 107–108, 10 octombrie 1791 și 2 noiembrie 1791.

² *Instituții feudale din Țările Române*, pp. 39–40. În *Pravilniceasca Condică* (Capitolul VII, articolul 6), se prevedea că vor fi bătuți

judecătorilor, iar loviturile pot ajunge până la 200 de bețe sau toiege.

Pe lângă această pedeapsă corporală, ce se aplică în incinta Mitropoliei și în timpul procesului, există și bătaia ce precede începutul procesului și este administrată de către slujbașii spătăriei¹, ai agiei² și de ispravnicii de județe. Cine sunt protagoniștii? După cum am văzut în capitolele precedente, femeile adultere, amantele și amanții, prostituatele se află la discreția slujbașilor statului. Marele agă are printre atribuțiile sale și pe aceea de a asigura paza moravurilor în capitală, având practic deplina libertate în urmărirea acestor delikte și chiar în a defini ce este și ce nu este deviere de la buna morală. Spătărei, armași sau stegari intervin, dar nu se mulțumesc numai cu reținerea persoanei și încredințarea ei organelor competente pentru a-i stabili vinovăția și în con-

numai cei care îi înjurau pe judecători, dar pedeapsa nu se aplica dacă judecătorul înjurase primul. În practică, după cum am arătat, pedeapsa corporală se aplică în mod curent și face parte din procedura de judecată. Pentru detalii cu privire la pedeapsă a se vedea și Constanța Vintilă-Ghițulescu, *La „scara Mitropoliei”: pedeapsa publică ca spectacol în societatea românească (1750–1834)*, în Constanța Vintilă-Ghițulescu, Mária Pakucs (eds), *Spectacolul public între tradiție și modernitate: sărbători, ceremonialuri, pelerinaje și suplicii (secolele XIV–XIX)*, Institutul Cultural Român, București, 2007: 147–178.

¹ Spătaria este un sediu al poliției capitalei pentru că șeful acestei instituții are atribuții de poliție și justiție penală. Marele spătar are în grijă mai ales paza și ordinea în cartierele marginase ale capitalei, dar și a celorlalte județe ale țării. Printre atribuțiile sale se află și aceea de a judeca pricini mărunte ca furt, bătaie, injurii, beție, cu deosebire în mahalalele Bucureștilor. Pe lângă această instituție se găsește o închisoare. *Instituții feudale din Țările Române*, pp. 449–450; Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. II, pp. 135–138. *Pravilniceasca Condică*, p. 74.

² Agia devine spre sfârșitul secolului sediul poliției din capitală. Agia are judecătoria proprie și o închisoare, iar marele agă asigură ordinea în centrul capitalei, fără să se ocupe și de mahalale, acestea aflându-se sub jurisdicția marelui spătar. El are controlul piețelor, al cârciumilor, prevenirea și stingerea incendiilor, poliția moravurilor. Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. II, pp. 144–147.

formitate cu aceasta și pedeapsa. Vinovată sau nu, simpla prezență a femeii într-un loc public sau o acuzație din partea unui vecin, cu privire la presupusa ei conduită desfrânată, dă dreptul acestor mici funcționari s-o bată pe loc, sau la sediul spătăriei sau al agiei. Amantul se plasează în aceeași situație, dar bărbat fiind, scapă mult mai ușor, negociind cu agenții executivi sau fugind pur și simplu. O femeie adulteră, de pildă, poate fi bătută, într-o scurtă perioadă de timp, de mai multe ori: când este prinsă asupra faptului de către strajă, apoi la spătărie și în fine la Mitropolie.

O altă sancțiune aplicată norodului este „darea prin târg“. Numai anumite vini se pedepsesc cu târgul: adulterul și bigamia. Nu trebuie considerat că asta îi scutește pe bigami sau pe adulteri de bătaie, de regulă pedepsele se combină între ele. Darea prin târg presupune plimbarea desfrânatului pe uliță, călare pe măgar, cu strigarea faptei. Impactul vizual și auditiv este foarte puternic, iar caracterul dezonorant devansează durerea fizică, el pune în lumină fapta reprobabilă pe care o prohibește. Din aceeași categorie de pedepse face parte și „punerea în jug“. Înființată de Alexandru vodă Ipsilanti, îndeosebi pentru cei care nu merg la biserică și nu respectă sărbătorile religioase, ajunge să fie aplicată, cu precădere, bărbaților violenți, bețivi și risipitori. Jugul este amplasat în fața bisericii și există unul la Mitropolie. Persoana vinovată este imobilizată în jug duminica și în zilele de sărbătoare, pentru a fi văzută de câți mai mulți enoriași. De pildă, la 19 noiembrie 1781, Calin din mahalaua Dichiului „a fost canonisit cu băgarea în jug“, întrucât apucându-se de băutură și de „curvăserie“ își necinstește părinții și trăiește rău cu soția. Reclamația vine din partea tatălui.¹ Sau Dragul din mahalaua Precupeții Vechi este „băgat de gât în jug“ ca să-și „vină în simțire“, deoarece amenință că își va încuia nevasta în casă și îi va da foc.² Instalat

¹ BAR, mss. 636, f. 91^r.

² BAR, mss. 638, f. 220^r.

la poarta bisericii parohiale, jugul poate fi văzut ca un stâlp al infamiei.

Bătaia, darea prin târg și punerea în jug, iată o introducere în scenă a pedepsei publice astfel încât ea să devină „ceremonia recodificării nemijlocite”¹. „Cine face ca mine, ca mine să pățească” par să spună trupurile sfârtecate de bici la scara Mitropoliei sau capetele atârând în jug la ușile bisericilor. A pedepsi devine un spectacol care nu atinge „măreția” celui din Franța², dar rămâne totuși un spectacol în care ochii și urechile sunt intens solicitate. Publicitatea pedepsei face parte din sistemul represiv al puterii³, iar utilitatea pedepsei-spectacol constă în faptul că ea ar trebui să-i potolească și pe cei care suferă și să-i avertizeze și pe cei care privesc. Puterea ecleziastică insistă pe „efectele laterale”, cum le numește Michel Foucault, ale pedepsei, adică ea „trebuie să aibă efectele cele mai puternice asupra celor ce nu au comis greșeala”⁴. Într-o societate a oralității, în care analfabetismul atinge cea mai mare parte a populației, reprezentarea pedepsei devine o necesitate. „Să fie pildă și altora” cu aceste cuvinte se încheie aproape toate hotărârile *soborului*. Caracterul public al pedepsei devine o miză și asigură difuzarea acesteia în rândul norodului purtat de curiozitate în fața supliciului. Chiar și locurile de punere în practică se aleg astfel încât să dea posibilitatea unui număr cât mai mare de oameni să privească „spectacolul supliciului”: curtea Mitropoliei, târgul, biserica. Vizibilitatea pedepsei presupune umilirea condamnatului și implică colaborarea publicului care îi asigură un caracter moralizator. În acest

¹ Michel Foucault, *A supraveghea și a pedepsi. Nașterea închisorii*, Humanitas, București, 1996, p. 172.

² *Ibidem*.

³ Arlette Lebigre, *La justice du roi. La vie judiciaire dans l'Ancienne France*, Editions Complexe, Paris, 1995, pp. 133–134.

⁴ M. Foucault, *op. cit.*, p. 149.

mod „spectacolul pedepsei este integrat cotidianului”¹, iar condamnatul este „vestitorul propriei lui condamnări”².

Cu toate acestea, în secolul al XVIII-lea are loc o îmblânzire a pedepsei, după cum remarcă Michel Foucault.³ Ar trebui să facem aici o comparație între prevederile pravilei și aplicațiile ei. Judecătorii au o mare autonomie atunci când este vorba de interpretarea legii și de punerea ei în practică, chiar codul scris lasă la libera alegere judecarea anumitor delictelor: „sau să se judece după cum va fi voia judecătorului”, sună unele articole din *Îndreptarea legii*. Această libertate nu se folosește pentru a mări pedepsele, ci pentru a le micșora și îmblânzi. Să luăm două exemple despre care am tot vorbit: adulterul și bigamia. Delict foarte grav, adulterul se pedepsește prin Codul penal din 1783 cu bătaia, tăierea nasului și recludere la mănăstire pentru femei; cu bătaia și tăierea nasului pentru bărbați. Punerea în practică a unei asemenea prevederi ar fi însemnat mutilarea unui număr considerabil de persoane atât de sex masculin, cât și de sex feminin. Or, consiliul nu ia niciodată în calcul această variantă. Având libertatea de a interpreta legea, el exclude mutilarea și alege bătaia și întemnițarea. Simultan, tot prin lege, soțul înșelat primește dreptul de a-și ucide soția și pe amantul acesteia prinși asupra faptului. Grăitor în acest sens este un caz petrecut la 1780 când boierii-judecători îi reamintesc lui Mihalache Uescu că trăiește într-o țară cu un „aparat juridic și legislativ” funcțional. Într-adevăr, după lege soțul încoronat avea tot dreptul să-l ucidă pe serdarul Ioniță Slătineanu, atunci când l-a prins în propria casă și în timp ce cocheta cu soția lui, dar dacă fiecare își face astfel „dreptate” atunci

¹ A. Lebigre, *op. cit.*, p. 136.

² M. Foucault, *op. cit.*, p. 86.

³ *Ibidem*, p. 125.

care mai este rolul „instituțiilor”? Ei, judecătorii, aveau misiunea de a-l ajuta oricând și mai ales de a-i oferi sfaturile necesare pentru a ieși dintr-o asemenea situație. Și nu numai ei. Iată discursul: „... *nu osândește sfânta pravilă spre moarte pe Uescu, ca un ucigaș, dar cu toate acestea Uescu, având multe mijloace de a-și afla dreptatea, de a-și înfrâna soția și de a dăzbăra pă sârdaru Slătineanul de casa lui și necătând-o, sau prin mijloace prietenești, sau prin cercetări bisericești, sau prin jălbi către vreunul din cinstiții dregătorii înălțimii tale, sau către preasfinția sa arhiereu țării, cine este duhovnicescu părinte de obște sau și amesos către înălțimea ta [...] de unde și de la care putea el a afla dreptatea și înpotrivnicul său, a avea și certare și milostivire, ci, într-o țară, întru care putea găsi toate acestea, să îndrăznească să facă singur și judecată și răsplătire și încă răsplătire cu ucidere, este vrednic de mare pedeapsă care face trebuință a i se face*“. O serie de „instituții“ sunt enumerate, „instituții“ personalizate, de altfel și coagulate în jurul unor poziții de putere: domn, mitropolit, mari boieri, clerici etc. Cu alte cuvinte, o astfel de practică este descurajată, iar judecătorii propun ca Mihalache să primească „mare pedeapsă“, „*pentru ca să să facă pildă și la alții*“, și mai ales pentru a se evita ca pe viitor soții să se creadă îndreptățiți să-și facă dreptate singuri, ocolind sistemul juridic¹.

O evoluție la nivelul mentalităților se produsese cu siguranță; chiar dacă un alt caz asemănător nu mai există, pentru secolul al XVIII-lea, se poate constata acest lucru din atenția pe care boierii judecători o acordă fiecărui detaliu, încercând să stabilească premeditarea actului și gradul de vinovăție al fiecărui protagonist în parte și din teoretizarea importanței

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, pp. 909–911. Documentul a mai fost comentat și de V. Barbu, „Ceea ce Dumnezeu a unit...“, art. cit., pp. 1149–1150.

sistemului juridic într-o țară civilizată, opusă barbariei. Pe de altă parte, transformările care au avut loc la nivel mental pot fi observate și din compararea cu un alt caz petrecut în secolul al XVII-lea, când femeia adulteră este salvată de securea călăului numai de intervenția mitropolitului și a domnului țării care cer milă și iertare de la soțul încornorat, acesta având dreptul și puterea să le refuze.¹ De fapt, această politică se împletește cu cea princiară care se străduiește să excludă pedeapsa capitală dintre pedepsele penale și s-o convertească pe cât posibil în înțemnițare.²

În cazul bigamiei, judecata merge chiar mai departe marcând evoluția care a avut loc la nivelul mentalităților, făcând deosebirea între *veacul trecut* și *veacul de acum* care are un alt mod de a se raporta la fapte. *Veacul trecut* nu este neapărat asociat cu barbaria, dar este altceva, sigur era o epocă unde bigamia se pedepsea cu moartea. *Veacul de acum* este în schimb un secol al umanității, al compasiunii, al „civilizației“ unde bigamia este pasibilă numai cu darea prin târg și bătaia, dar și de acestea se poate scăpa dacă vinovatul își recunoaște greșeala faptelor și se căiește, promițând reîntoarcerea la prima familie. Se amintește totuși bigamului vechea pedeapsă cu scopol de a-l înfricoșa și pentru a-l avertiza în acest fel că poate oricând să fie pedepsit mai rău, în caz de recidivă.

Sanctiunea pecuniară se prelungește și în secolul al XVIII-lea. Dușegubină sau gloaba pântecelui atinge familia, dar cum am tot vorbit despre acest subiect nu vom mai insista.

Clericii consiliului au propriile maniere de a-i trata pe oameni și de a impune, până la urmă, soluția pe care ei o consideră cea mai bună. Judecata nu este aceeași pentru toți și

¹ Vezi cazul analizat de C. Ghițulescu, *Familie și societate*, p. 111.

² Val. Al. Georgescu, P. Strihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. II, p. 170.

nici legea nu poate fi aplicată la fel pentru toate categoriile sociale. Nobilii au diverse privilegii de care tribunalul ecleziastic trebuie să țină seamă. În primul rând litigiile marilor boieri sunt judecate doar de către mitropolit sau de domn, boierii de treapta a doua și mazilii se mulțumesc să compară în fața clericilor, membri ai tribunalului ecleziastic. Apoi limbajul și formulele de adresare sunt altele decât cele pentru poporul de rând. Scutiți de bătaie, de dare prin târg sau de punere în jug, boierii primesc totuși sfaturi și li se propun compromisuri; cum nu mai are și mijloacele coercitive necesare pentru a le impune, mitropolitul se vede obligat să fie ceva mai tranșant și să opereze mai repede afacerea începută. Pentru restul populației însă acceptarea unui compromis are în general și o latură coercitivă. În fața neștiinței norodului și a fricii de cei mari și puternici, clericii își încep cercetarea prin oferirea primului compromis: zapisul de împăcare cu angajamente de îndreptare din partea ambelor părți. Pentru a-l impune se utilizează trei tipuri de amenințări: raportul între prevederile pravilelor și avantajul soluției oferite, coerciția, puterea domnească. Prima amenințare scoate în evidență clemența clericilor care trec cu vederea gravitatea faptelor și oferă cu generozitate iertarea în schimbul unui angajament de schimbare a atitudinii. Firește că bărbatul, de regulă, nu se lasă convins numai cu atât, și pentru a-l înspăimânta i se citește pravila la litera și articolul cu pricina astfel încât vinovatul să fie conștient că „după pravilă era să se pedepsească mai rău“. Dacă această amenințare nu dă rezultate se trece la metode coercitive care își arată eficiența imediat, dar nu pe termen lung. De cea de-a treia amenințare se face uz numai dacă vinovatul se arată foarte reticent și continuă să treacă peste pedepse și sfaturi. El este amenințat cu urgia domnească care are la îndemână ocna și securea.

Manipularea are efecte diferite. În fața consiliului ecleziastic rușinea, timiditatea, umilința, spaima se amestecă.

Clericii știu să speculeze orice amănunt și orice prilej. Buni vorbitori, ei reușesc, pe moment, să acapareze atenția celor prezenți, să-i facă să se simtă jenați, să-i întoarcă din drumul pe care au pornit. „Dar fiind postul cel mare, ne-au sfătuit părinții clerici să ne împăciuim de această dată“, se supune smerit Iovcea din mahalaua Batiștei la 29 martie 1783, adică în postul Paștelui.¹ De multe ori „de data aceasta“ revine și a doua oară, și a treia oară. Ce se întâmplă cu cei incorigibili? Pedeapsa crește pe măsură ce individul se arată mai recalcitrant și trece de la bătaie la ocnă în plan „politicesc“, și de la mătăanii la afurisanie în plan spiritual.

La „gros“

Amenzile și pedepsele corporale însoțesc deseori recluderea în spatele zidurilor. Cei care într-un fel sau altul încalcă regulile scrise sau nescrise ale societății sunt pedepsiți, iar închisoarea apare ca o soluție detestabilă de care societatea nu se poate lipsi.² Este surprinzătoare puzderia de pușcării existente pe teritoriul Valahiei, practic orice dregător beneficiază, de drept sau numai de fapt, de o temniță și numim câțiva dintre ei: ispravnicul, marele ban, marele spătar, marele agă și marele armaș, apoi domnul și după înființarea departamentelor de judecată, departamentul de cremenalion. În plan religios li se adaugă cele ale protopopilor în fiecare județ, ale episcopilor și, în fine, temnița Mitropoliei. Constantin Mavrocordat (1730, 1731–1733, 1735–1741, 1744–1748, 1756–1758, 1761–1763) hotărăște desființarea închisorilor ținute de protopopi și de episcopi, considerând că aceștia comit o serie de abuzuri, amestecându-se în probleme juridice care nu sunt de competența lor, numai pentru a-și

¹ BAR, mss. 638, f. 86^v.

² M. Foucault, *op. cit.*, p. 344.

spori veniturile prin perceperea taxei de eliberare.¹ Ei au continuat să-și țină închisorile și pe mai departe, fără să se jeneze prea mult de porunca domnească. Dovada o constituie codul penal de la 1783, când Alexandru Ipsilanti poruncește, sprijinindu-se pe Pravilă, desființarea temnițelor existente pe lângă dregătorii locali și pe lângă episcopi; cei ce nu se supun poruncii sunt amenințați cu „închisoarea cea publicască” unde vor sta atâtea zile cât a stat și cel închis în temnițele lor.² Puterea ecleziastică folosește concomitent mănăstirea ca spațiu punitiv, deși, după cum vom vedea, îi dă o altă interpretare.

Cine sunt candidații la aceste locuri de reclusiune? Observăm conturându-se, de-a lungul secolului, două tipuri de întemnițări : închisoarea corectivă și „închisoarea-pedeapsă”³. Prima formă de întemnițare deține prioritatea în sistemul juridic al tribunalului ecleziastic. Misiunea Bisericii de a îndrepta individul depășește pe aceea de a pedepsi. Pentru a-și pune în aplicare acest atribut, ea beneficiază de două tipuri de temnițe: pușcăria și mănăstirea. Se recurge la întemnițare, ca și la bătaie, în trei momente ale evoluției procesului: pe timpul derulării când vinovatul/a se pedepsește pentru relația pe care o are cu acuzatul/a; când una din părți nu vrea să accepte compromisul și, în acest caz, apare ca un mijloc de convingere; la sfârșit, și face parte integrantă din sentința pronunțată. Primele două au drept scop să-l „prelucreze” pe individ, mănăstirea contribuind la „reeducarea” lui, astfel încât să se poată reintegra în familie complet schimbat. Femeile limbute și cele curve ajung la mănăstire imediat după începerea procedurii, intenția având drept obiectiv acordarea unui răgaz necesar pentru a reflecta asupra vieții lor.

¹ Val. Al. Georgescu, P. Stihan, *Judecata domnească*, partea I, vol. II, p. 7.

² BAR, mss. 1336, f. 16^r–16^v.

³ M. Foucault, *op. cit.*, p. 346.

Vinovată, femeia are prilejul să se gândească între zidurile mănăstirii. În schimb, bărbatul violent poate fi închis tot la mănăstire, dar mult mai frecvent se face apel la pușcăria Mitropoliei sau la temnițele puterii civile. Viața la mănăstire poate continua sau chiar deveni o soluție permanentă dacă nu se acceptă compromisul propus de consiliu. Interpretarea acordată acestei măsuri este una de natură spirituală: un canon pe care îl primește așa cum primește un număr de rugăciuni sau de mătănii. Din acest motiv are și o limită, între patru săptămâni și șase luni. O soție, victimă a violenței conjugale, ajunge în „mănăstirea-temniță” dacă este tânără și nu are copii. Se presupune că libertatea constituie un pericol și pentru ea, și pentru societate, de aceea se recurge la această măsură menită să apere comunitatea, și îndeosebi familia, de o femeie tânără și proaspăt divorțată. Să luăm un exemplu. La 4 mai 1782, mitropolitul acordă carte de despărțire lui Vlad sârbul de către Ruxandra, la insistențele acesteia care nu mai suportă sărăcia. Motivul nu are nici un temei, în ochii autorității ecleziastice, dar a cedat în fața numeroaselor amenințări cu sinuciderea venite din partea femeii. Deși a cedat șantajului, mitropolitul are grijă ca soția să nu primească și libertatea: tânără și fără copii ea reprezintă un potențial pericol ce trebuie izolat. *Soborul* se teme că ar folosi libertatea pentru a vizita „locuri netrebnice” și pentru a se deda la „fapte rele”. Schitul Hagi Dina din București o primește pe Ruxandra pentru a număra singură zilele ce le mai are de trăit.¹ Cel de al treilea, când face parte din sentință, are un dublu caracter: corectiv și punitiv. Chiar dacă și exemplul de mai sus se poate încadra în acest ultim moment, totuși el apare cu precădere în cazul curvelor, amantelor și prostituatelor. Pentru o femeie adulteră, codul penal prevede doi ani de întemnițare la mănăstire ca pedeapsă pentru

¹ BAR, mss. 636, ff. 71^v–72^r.

fapta comisă și, după această perioadă, dacă soțul nu acceptă împăcarea, judecătorul are dreptul s-o călugărească cu forța.¹ Această prevedere din codul penal se combină cu o altă prevedere din vechea pravilă. Numai în anumite cazuri de preacurvie, pe lângă despărțire, femeia adulteră se trimite la mănăstire, pe o perioadă nedefinită. Măsura ține cont de o serie de circumstanțe printre care se numără: vârsta, gradul de viciere al trupului și al minții, absența sau prezența rudelor. O curvă notorie, fără șanse de schimbare și fără rude care s-o supravegheze, nu trebuie să beneficieze de libertate. Bălașa, nevasta lui Toma aprod, primește un astfel de calificativ mai ales după ce mărturisise în fața *soborului* că nu se poate schimba; de fapt, atitudinea ei forțează mâna judecătorilor obligați s-o izoleze la schitul Bâțcov, de parte în județul Argeș, cu aceeași veșnică justificare: „una ca să-și plângă păcatele, al doilea să să vegheze și altele care să vor ispiti a nu păzi cinstea bărbatului”². În anumite împrejurări, consiliul constată că nu poate aplica acest tip de pedeapsă oricât de mult ar dori și oricât de mult ar merita vinovata. Viața la mănăstire presupune frică și smerenie din partea condamnatelor, o oarecare acceptare a sancțiunii sau cel puțin o conștientizare a infracțiunii comise. *Soborul* crede că penitentei i se oferă șansa să se căiască și să se îndrepte. Această politică are nevoie de doi actori pentru a-și atinge țelul – păcătosul și mănăstirea –, primul însă nu împărtășește această opinie și ignoră poruncile clericilor, fuge de la mănăstire și persistă în păcat. Ilinca este un astfel de personaj. Ea și-a petrecut ultimii ani de căsnicie mai mult în pușcăriă agiei, decât acasă. Când Ioan vistierul cere separarea, singură se angajează în fața tribunalului că se va călugări. Promisiunea are o valoare efemeră și o folosește ca să scape de bătaie și surghiun. La mănăstire petrece doar câteva săp-

¹ BAR, mss. 1336, ff. 24^r–27^v.

² BAR, mss. 637, ff. 22^r–24^r.

tămâni, după care, sub pretextul unei vizite la casa părintească, se reîntoarce în patul conjugal, o tactică cât se poate de inteligentă prin care speră să obțină libertatea. Înaintează jalbă la Mitropolie și cere, ca urmare a „greșelii” comise, „s-o trimită iarăși muiare”. Discursul clericilor este cât se poate de elocvent în această privință și arată ineficacitatea închisorii corective în cazul unor asemenea indivizi incorigibili: „am socotit că de vom călugări-o noi peste voia ei (precum dedese ia făgăduință la noi mai nainte) și fiind cu fire și năravul defăimate și pornită spre cele lumești, nu-i va fi călugăria de vreo spăsanie, ci de osândă”¹. Termenii-cheie ai discursului – spăsanie și osândă – relevă clar misiunea pe care o are fiecare dintre instituțiile sistemului represiv: mănăstirea asigură mântuirea, în schimb pușcăria numai ispășirea unei condamnări, una are o importantă conotație spirituală, cealaltă numai una punitivă.

Pentru întemnițarea femeilor, mitropolitul are la dispoziție două mănăstiri: Viforâta și Dintrunlemn. Pentru bărbați se preferă mănăstirile Snagov, Cernica și Căldărușani. Obişnuinţii acestor locuri de reclusiune sunt preoţii şi călugării care au încălcat regulile eclesiastice şi uneori câte un boier rebel. În iunie 1798, Acachie ieromonah, Dionisie monah şi Gherasim monahul au fost puşi la „popreală la mănăstirea Znagov unde să fie şăzători până la sfârşitul vieţii lor”, pentru că „abătându-se la rele petreceri, umblând pe la locuri netrebnice prin cafenele i prin cârciume după beţii şi mişelii cu cântece i jocuri, umblând pe poduri în desfătări, care sunt spre defăimarea cinului preoţesc”². Aşadar, mănăstirea joacă rolul unui „aparat de transformat indivizii”³. Locul nebunilor este tot la mănăstire. Ignatie ierodiacon,

¹ BAR, mss. 634, ff. 128^v–129^r, 17 mai 1765.

² DANIC, mss. 139, f. 30^r–30^v.

³ M. Foucault, *op. cit.*, p. 345.

căruia i „s-au întâmplat de s-au smintit mintea și nebun de multă vreme umblând pă ulițele Bucureștilor spre răsul norodului“, este închis la Snagov¹; la aceeași mănăstire ajunge și Nicolae care dă foc caselor din mahalalele Bucureștilor², sau Ioan Pricea care a fost un „nebulă cuminte“ până când, într-un acces de furie, și-a omorât tatăl³. În aceste cazuri, izolarea oferită de mănăstire – „fiind loc înconjurat de apă“ – are întâietate, deoarece nebunii trebuie ținuti departe de comunitate, din cauza pericolului pe care îl reprezintă pentru lumea exterioară. Internarea acestora din urmă nu mai îmbracă un caracter corecțional, ci unul izolaționist. O altă categorie de prizonieri ai mănăstirilor o constituie soții rău platnici sau cei reclamați pentru comportamentul lor violent. Vasile lemnar rămâne închis la mănăstirea Snagov vreme de doi ani, exilat acolo din poruncă domnească ca urmare a bătailor crunte aplicate soției la beție.⁴

Chiar dacă îi acceptă pe cei „greșiți“, mănăstirea nu are mijloacele necesare supravegherii și „educării“ lor. De fapt, ea este obligată de putere să se ocupe de toți acești păcătoși, dar nu primește și ajutorul necesar pentru o bună desfășurare a procesului de pedepsire și refacere morală. Arhimandritul Gheorghe, starețul mănăstirii Cernica, cere domnitorului Alexandru Moruzi (1793–1796) să nu mai trimită pe nimeni acolo la „popreală“, pentru „că nu este acel schitu destoinicu a-l avea întru paza cea cuviincioasă, neavând vrun îngrădiș împrejur cu tărie de zid“. Îi recomandă domnului mănăstirea Căldărușani care „este mănăstire cu îngrădiș tare de zid și poate fi mai cu bună pace și deosebit să poate orișice a să căuta și cu cele trebuincioase“⁵. În

¹ DANIC, mss. 139, f. 115^v, 7 octombrie 1793.

² V. A. Urechia, *op. cit.*, IV, pp. 124–126.

³ DANIC, mss. 140, ff. 192^v–193^r.

⁴ BAR, mss. 638, ff. 86^v–87^r.

⁵ DANIC, mss. 141, f. 55^r, 27 februarie 1795.

aceeași situație se află și mănăstirile de femei, la Viforâta, de exemplu, fiica Ecaterinei Ciubucioaia riscă să moară pentru că, bolnavă fiind, călugărițele nu se ocupă de ea și nici nu știu măcar cum ar trebui s-o facă.¹ Dincolo de caracterul moral și de puterea de exemplu, acordate de clerici acestei pedepse, primează izolarea individului, necesitatea îndepărtării lui din societate pentru a o proteja. Individul nu devine nici călugăr, deci nu poate fi integrat vieții monahale, nu este nici un simplu laic, ci doar un intrus impus schitului sau mănăstirii, o responsabilitate în plus care cere supraveghere, întreținere și „educare spirituală“. De multe ori, implicarea starețului se limitează numai la prima dintre atribuții, supraveghere, și lasă pe umerii familiei grija hranei zilnice, iar în ceea ce privește „reeducarea“, ea revine individului, izolat între pereții chiliei și obligat în acest mod să „mediteze“.

Rolul de „închisoare-pedeapsă“ este îndeplinit de temnițele puterii laice. Slujbașii agiei și spătăriei rețin noapte de noapte personaje diferite fie ca urmare a unei descinderi ad-hoc, fie folosind informațiile primite. Capitala arată ca un mic târg care nu va avea, în tot secolul, mai mult de 50 000 de locuitori, unde toată lumea cunoaște pe toată lumea, unde bârfele circulă destul de repede. Problemele unui cuplu sunt împărtășite de vecini, iar devierile nu rămân neobservate, în ciuda faptului că se trec frecvent cu vederea, după plata gloabei. Intervenția soțului necesită și apariția documentului scris care arată că nevasta adulteră și amantul ei ajung deseori la „grosul“ spătăriei sau al agiei și, în provincie, la „grosul“ ispravnicatului.

Amantele și prostituatele, acuzate că distrug familia, trec și ele prin aceste temnițe. Femeia nu se bucură de o cercetare dreaptă, se consideră că vinovăția este dovedită chiar de natura ei. În aceste cazuri, dincolo de privarea de libertate, pe o perioadă nedeterminată de timp, femeia suportă

¹ V.A. Urechia, *op. cit.*, IV, p. 23, 14 noiembrie 1800.

și pedeapsa: surghiunirea cât mai departe de casa presupusului amant, pentru că păstrarea și protejarea familiei are prioritate. Luxandra din Găești, județul Vlașca, este închisă, de mai multe ori, la mănăstirea Dintrunlemn, considerându-se a fi cauza certurilor dintre soții Costandin și Maria; o altă femeie din Slănic, județul Saac, se vede obligată să-și vândă tot avutul și să părăsească pentru totdeauna satul și regiunea unde viețuiește amantul, pe seama căruia se îmbogățise, așa cum afirmă fiul.¹ În București, spătăria și agia purtau numele celui care în momentul respectiv conducea această instituție. La 2 octombrie 1763, la „grosul dumnealui Pantazi Câmpineanu“ este adusă Trandafira, soția lui Ioniță cojocarul din mahalaua Gorganului, prinsă de straja domnească „într-o casă pă Podul Calicilor la 4 ciasuri din noapte, fiind cu doi neguțători“². Aceste mici locuri de recluziune au un caracter temporar și tranzitoriu, femeia și cei doi clienți ai ei vor petrece acolo între două și patru săptămâni. Perioada depinde în mare parte de rapiditatea slujbașilor și de iuțea dezlegării limbilor, până se află statutul persoanelor prinse în păcat, până se anunță soțul, până se pornește jalbă spre pedepsirea vinovaților. După identificare și plata gloabei, bărbatul își recapătă libertatea. Nu același lucru se poate spune și despre femeie: și ea plătește gloaba, dar, pentru a părăsi temnița, are nevoie de acordul soțului; dacă nu îl primește, de la „gros“ este trimisă la mănăstire unde rămâne până când acesta se decide s-o ierte sau s-o reclame în justiție.

La „închisoarea-pușcărie“ se trimit cei cu vini foarte grave sau cei „cu nume de vinovați“, uneori și cei nevinovați rămân închiși până când ancheta va stabili adevărul, apoi așteaptă decizia domnului pentru a părăsi celula. Dobro este trimis la „temnița pușcăriei“ pentru că refuză să plătească zestrea soției sale. După cinci săptămâni de temniță prefe-

¹ V.A. Urechia, *op. cit.*, III, p. 516; DANIC, mss. 140, ff. 7^v–9^r.

² D. Stănescu, *op. cit.*, p. 455.

ră să vândă tot ce are, dar să fie liber. În același timp, soția îl iartă pentru că închis nu îi este de nici un folos, nu poate munci și deci nu poate câștiga banii necesari pentru refacearea zestrei.¹ Munca silnică se aplică cu deosebire bărbaților și se asociază mai ales unui caracter recalcitrant și căzut de mai multe ori în păcat. Evcea, lumânărarul din București, este trimis salahor la casele domnești, pe o perioadă de un an de zile, pentru că de trei ani se afla prin judecăți cu nevasta și nici o altă pedeapsă nu l-a făcut să renunțe la relele tratamente aplicate acesteia, la risipirea zestrei și a averii comune.² Alții sunt trimiși să muncească la diverse construcții ale domniei de prin țară sau chiar din București. Ocna este rezervată, de regulă, criminalilor și presupune munca forțată. Nacula din mahalaua Totoiescului este trimis la ocna, unde a șezut un an și jumătate pentru că a încercat să-și împartă nevasta cu ceilalți soldați tovarăși de-ai lui.³

Închisorile se află într-o stare și mai jalnică decât mănăstirile. Cele din teritoriu, cel puțin, constau dintr-o cameră transformată la nevoie în loc de detenție. Paza este asigurată de oamenii celui care deține temnița, în speță protopopul, episcopul sau ispravnicul și care pot ajunge la înțelegere cu condamnatul. În capitală, sistemul de organizare pare, cel puțin la prima vedere, ceva mai bine pus la punct. Și totuși, „strim-te, dărăpănate și fără de trebuincioasele împrejurări“, „fără de îngrădirea curții lor precum se cade“, temnițele nu reprezintă încă un obstacol pentru cei care vor să evadeze. De altfel, „în două rânduri s-au spart temnița noaptea de către vinovați și au fugit câți au putut scăpa de la închisoare“. Pentru cei rămași între zidurile pușcăriei viața este un coșmar. Celulele, mici și puține, devin neîncăpătoare pentru mulțimea

¹ DANIC, mss. 140, ff. 52^v–53^r, 16 septembrie 1798.

² DANIC. mss. 140, ff. 28^v–29^r, 28 mai 1798.

³ DANIC, mss. 139, f. 229^v, 3 ianuarie 1742.

vinovaților: cei „cu bănuială de vinovăție“ sunt aruncați la un loc cu „vinovații și ucigașii“ și de multe ori „se încinge boala între dânșii bolnăvindându-se și cei sănătoși“. Iarna nu există lemne pentru foc, dar, chiar de ar fi, nu se poate încălzi temnița pentru că „neavând ogeac spre răsuflare, din care pricină a putorii și mai ales a fumului cărbunilor ce se obicinuește, încingându-se cei închiși de boala lingorii au murit cei mai mulți vinovați“. Din această cauză, din când în când, deținuții sunt lăsați să cerșească prin oraș, căci Vodă nu le oferă decât „pâine și lumânări“, dar și acestea foarte rar. Unii dintre ei profită de libertatea acordată și „au lucrat fapte necuviincioase, omorând și pre paznicii lor ca să scape“¹.

Închisoarea și regimul ei nu constituie o preocupare pentru societatea românească a secolului al XVIII-lea. Nu există programe sau regulamente care să fixeze norme cu privire la statutul deținuților, iar izolarea prizonierilor de lumea exterioară este departe de a constitui o realitate. Izolarea individuală ca „principiu de bază“ al privării de libertate și solitudinea ca „instrument pozitiv de reformare“ par irealizabile.² Și totuși, temnița este asociată de unii cu moartea, ca și în mormânt, între zidurile pușcăriei individul intră într-o cumplită stare de degradare: „Și va fi păcat că pieiu și putrezescu la închisoare având casă și copii“, sună jalba de grațiere a unui deținut.³

Michel Foucault constată că foarte curând spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, închisoarea a devenit „forma esențială de pedeapsă“. Argumentul în susținerea acestei ipoteze îl constituie codul penal francez de la 1810, și apoi cel austriac și rus puternic influențate de ideile beccariene, unde, între moarte și amenzi, închisoarea ocupă „întregul câmp

¹ V. A. Urechia, *op. cit.*, I, pp. 566–568, 18 decembrie 1803 și 5 octombrie 1804.

² Michel Foucault, *op. cit.*, p. 351.

³ DANIC, mss. 140, ff. 27^r–28^r, 19 mai 1798.

al pedepselor posibile“¹. Pentru Țara Românească, atât cât se poate urmări o evoluție, se observă o utilizare intensă a sistemului penitenciar, numai dacă ținem cont că temnițe se aflau mai peste tot aducând importante venituri, „banii grosului“ fiind amenda plătită de înțemnițați pentru a fi eliberați. La nivel legislativ nu are loc o convertire a amenzilor, mutilărilor sau a pedepsei capitale în detenție, ba chiar micul cod penal conține pedepse foarte aspre: tăierea nasului, a mâinilor, a penisului², a capului. Abia la 1818 prin *Legiuirea Caragea* s-ar crede că această evoluție devine vizibilă și că mai multor delictelor le corespund în plan punitiv închisoarea sau ocna. Sunt lăsate în afara codului sancțiunile aplicate litigiilor judecate de Biserică. În câmpul experienței judiciare schimbarea se produsese deja în momentul în care domnii, urmând o politică „luministă“ și umanistă, au încercat pe cât posibil să evite aplicarea pedepsei cu moartea sau a mutilărilor de orice fel. Firește că această politică s-a răsfânt și asupra sistemului juridic și treptat-treptat închisoarea devine o „soluție detestabilă“, dar necesară. Consiliul ecleziastic s-a adaptat și el foarte repede, mai ales că iertarea și clemența sunt atribute esențiale ale justiției creștine. Spre deosebire de sistemul de încarcerare francez, descris de M. Foucault, cel românesc nu are în spate o ideologie, nici teoreticieni, dar starea închisorilor este practic aceeași. Lipsa fondurilor necesare întreținerii sau construirii altora reprezintă justificarea principală a puterii.³

Pedeapsa–dezonoare

Pedepsele sunt percepute de unii bărbați ca dezonorante. Expunerea în piața publică cu strigarea faptei săvârșite

¹ M. Foucault, *op. cit.*, p. 178.

² BAR, mss. 1336, f. 17^v, pedeapsă aplicată pentru persoanele care întrețin raporturi sexuale cu animalele.

³ A. Lebigre, *op. cit.*, pp. 167–177.

atrage disprețul comunității masculine. Acest sentiment al onoarei apare mai puțin în lumea femeilor. Dacă bărbații consideră bătaia drept un lucru dezonorant, femeile nu cer decât milă și iertare fără să-și exprime poziția. Ele nu se plâng niciodată, ci mai curând încearcă diferite tertipuri pentru a scăpa. Bătuți la rândul lor pentru că-și bat nevestele, bărbații acceptă în fața instanței zapisul de împăcare, dar când ajung din nou acasă își varsă și mai cumplit furia dezonoarei suferite: „de la împăciuire încoace mai cu cumplete bătaii și cazne o bate, închizând-o în casă și puindu-i lacăt prepuindu-o cu nume de curvă“ sună plângerea unei neveste la 3 octombrie 1784.¹ Alteori nemulțumirea se exprimă în public, pentru a fi transmisă puterii, deoarece cu o femeie care te-a făcut de batjocură în fața tuturor nu se mai poate trăi. Costandin, logofăt din Găești, județul Vlașca, recunoaște că, după ce „au pătimit atâta necinste și pedeapsă, în pușcărie și în butuci multă vreme și la zid cărând cu targa“, nu mai poate trăi cu soția lui care l-a defăimat prin judecăți și pe la boieri. Din această cauză, „cu totu răcin-du-i-se inima nu poate a se mai lipi de dânsa, încă nici cu ochii a o vedea“².

Recursul la putere are loc în diverse momente din viața unui cuplu, chiar și pentru cele mai mici certuri se face apel la tribunalul ecleziastic, nu neapărat ca instituție de separare, ci mai degrabă ca instituție de mediere. *Soborul* începe mai întâi cu vorbe duhovnicești și exemple biblice. Cum ar fi și greu să convingă, numai cu atât, „prelucrarea“ îmbracă și o formă coercitivă. După o bătaie zdravănă sau câteva zile de întemnițare, individul acceptă spășit orice, semnează orice, își cere iertare, promite că se va schimba. Certarea cu bătaie a soției greșite nu este văzută de soț ca o

¹ BAR, mss. 637, ff. 5^v–6^v.

² V. A. Urechia, *op. cit.*, III, pp. 516–517, 28 august 1788.

dezonoare. Nici intervenția puterii în propriile probleme familiale nu se percepe ca o știrbire a autorității șefului familiei. Or, prin pedepsirea soției, *soborul* nu face decât să-și atribuie o parte din autoritatea pe care bărbatul o are asupra familiei sale, să împartă cu acesta puterea. Ilinca din mahalaua Boteanului, reclamată de soț că umblă în „lucruri rele“, este „dojenită“ de către părinții clerici cu bătaie și cu câteva zile de închisoare. La capătul acestor zile și după un astfel de tratament, femeia se roagă „cu plângere“ și „tare prindere“ să fie iertată, promițând că va fi supusă. La un asemenea angajament „au intrat chezașă Ancuța, mătușă-sa, că va păzi prinderea și mă va asculta și va fi supusă mie ca unui bărbat“, declară soțul mulțumit.¹ Trebuie precizat încă o dată că solicitările vin din partea clasei de jos a societății, că bătaia se aplică numai acestora. La nivelul clasei boierești rămâne doar mănăstirea ca formă de pedeapsă și pentru boieri, și pentru boieroaice.

Sentința

Arbitrajul și voința judecătorilor joacă un rol important în pronunțarea unei sentințe. Fiecare amănunt este pus în balanță, cântărit, analizat, chestionat: sexul, vârsta și constituția fizică, originea socială, averea, refuzul de a coopera sau de a participa la descâlcirea intrigii conjugale. Toate acestea vor hotărî împăcarea, separarea de corp, divorțul, dreptul de recăsătorire, întemnițarea, bătaia. Legea este deseori invocată ca autoritate, dar luarea unei decizii arată foarte clar că raportul dintre practică și normă înclină în favoarea primeia, cu toate că consiliul încearcă înscrierea hotărârii în cadrul rigid al legii. Pentru fiecare caz în parte se caută la Sfânta Pravilă echivalentul legislativ, dar de multe ori se

¹ BAR, mss. 634, f. 65^r–65^v.

constată că oamenii și problemele lor sunt mult mai complicate decât prevederile legii. Așa că sentința se negociază cu părțile ori de câte ori acestea se prezintă la tribunal: mijloace pentru acceptarea unor soluții de compromis există. Experiența are o mai mare importanță pentru tribunalul ecleziastic decât norma.¹ Prima înfățișare nu aduce rezolvarea conflictului decât în cazuri foarte grave sau în litigii care nu au de ce să fie amânate. Tergiversările se practică în majoritatea proceselor, indiferent de motivul invocat, argumentul fiind răzgândirea părților; după ce li se oferă sfaturi și soluții se presupune că partenerii pot merge mai departe împreună; pe de altă parte prima greșală se iartă mereu, crezându-se că are cauze independente de vinovat: tinerețea și neștiința. Plecând de la aceste principii, cuplurile se perindă de mai multe ori prin fața *soborului* înainte de a obține rezolvarea dorită, în speță divorțul. Primul compromis impus pașnic sau cu forța este împăcarea. Ea poate fi reimpusă, îndeosebi în cazurile ce reclamă traiul rău. O femeie are câștig de cauză numai dacă dovedește că bărbatul este o „fiară”: o bate cu cruzime, o torturează, atacă vecinii care intervin, dă foc casei etc. Există o strânsă legătură între siguranța femeii și ordinea publică, împreună determinând soarta bărbatului. Biserica nu răspunde într-o primă fază acestor cereri de separare și pentru că ea definește „vrăjmășia vieții” ca pe un lucru foarte crud, repetat și care să lase urme fizice. Or, atunci când se prezintă într-o primă instanță, femeile nu sunt chiar la limita disperării, nu pot proba cu propriul trup că violența a provocat răni grave, că bătaia îi poate cauza moartea. Din acest motiv, *soborul* îi sfătuiește pe soți să se împace prin zapise, să dea jurăminte în fața icoane-

¹ Pentru raportul între practică și normă vezi mai ales Simona Cerutti, „Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition”, în Bernard Lepetit (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Albin Michel, Paris, 1996, pp. 127-149.

lor, îi pedepsește atunci când nu vor să se supună. Pedepsa și jena îi îndeamnă pe unii să accepte și să promită că vor încerca să se schimbe. Despre 164 de cazuri aflăm explicit că au mai fost judecate de câteva ori, că soții au schimbat scrisori de angajament cu promisiunea că vor încerca să se împace. Nu toți actorii prezenți în fața justiției pot fi acuzați de rea-voință. Unii dintre ei chiar vor să se schimbe și se arată de bună-credință. Majoritatea însă trec prin trei, patru astfel de încercări de-a lungul mai multor ani, căci dincolo de neînțelegerile cotidiene, apariția urii și a „scârbei” nu-i mai poate ține împreună pentru nimic în lume.

O altă soluție găsită de tribunal o constituie separarea de corp. Ea poate fi văzută ca o prelungire a zapisului de împăcare sau drept o altă formă a aceleiași soluții, întrucât obiectivul este același: reconcilierea partenerilor. Perioada de separare ține cont de motiv și de conduita soților, variind între șase luni și trei ani. În mod practic, soții sunt despărțiți, dar nu divorțați, ei locuiesc separat, femeia și-a recuperat zestrea, sau este pe cale s-o repecureze, pe scurt fiecare își vede de viața lui. Cu toate acestea nici unul, nici altul nu se pot căsători. Trebuie specificat că raporturile sexuale între soți sunt cu desăvârșire interzise, existența lor duce la anularea deciziei. Abia după acest răgaz are loc o nouă anchetă, mai degrabă o consultare a părților, prin care se aprobă împăcarea sau divorțul. Separarea de corp se pronunță și pe un interval indefinit în funcție de îndeplinirea anumitor condiții: găsirea unui chezaș, împlinirea zestre sau până când vinovatul „își va veni în simțire”. Această din urmă condiție ascunde o mare doză de libertate acordată, de regulă, soțului care poate afirma că s-a schimbat după două zile sau după doi ani. O simplă cerere din partea sa și separarea se suspendă, iar soția este obligată să se reîntoarcă acasă. Deși interdicția de recăsătorire este clar formulată, populația îi dă o cu totul altă interpretare și consideră că separarea de corp are aceeași valoare ca și divorțul.

Divorțul reprezintă o soluție imediată pentru cazurile de părăsire a domiciliului, boală, călugărie, amestecare de sânge, curvie, în mare parte, și devine și pentru trai rău numai după epuizarea celorlalte compromisuri. Dar nici în această etapă divorțul nu îmbracă aceeași formă pentru ambii membri ai cuplului. Dreptul de căsătorie se află în mâinile mitropolitului, iar el îl acordă în funcție de obstinența, vârsta și greșelile partenerilor. Astfel, el poate retrage dreptul de recăsătorire ambilor parteneri atunci când nici unul, nici altul nu au făcut nici cel mai mic efort pentru a se împăca. La 2 iulie 1793, când Zoița Fălcoinu se prezintă pentru a doua oară în fața instanței cerând separare de soțul ei, Nicolae logofătul, mitropolitul hotărăște separarea acestora, dar ambii pierd dreptul de a se recăsători, întrucât pricina invocată de soț este considerată „fără temeii”¹. Neaga și Anastasie Dascălu din Voiculești, județul Ialomița, primesc amândoi dreptul de a se recăsători după separare, dată fiind tinerețea lor, cu alte cuvinte, ei se află încă la „vârsta patimilor”, iar Biserica încearcă s-o înscrie în cadrul legitim al căsătoriei, pentru a evita păcatul trupesc și implicit dezordinea sexuală.²

Sau, numai unul dintre parteneri poate pierde dreptul de a se recăsători dacă el a fost cauza neînțelegerilor din interiorul cuplului ori dacă s-a opus împăcării. În această ultimă situație se află Sanda din mahalaua Sfântul Ioan care refuză să-l mai primească de bărbat pe Stavri cojocarul. Acesta are toate defectele din lume, curvar, bețiv, risipitor, dar are un mare avantaj, nu vrea despărțirea. Mitropolitul insistă pe lângă femeie să treacă cu vederea, să uite și să-l reprimească. Cum aceasta nu vrea să se mai reîntoarcă în patul conjugal, separarea este acordată, iar Sanda are obligația de a păstra celibatul.³ Alteori măsurile sunt chiar mai dure. La

¹ DANIC, mss. 143, ff. 220^v–221^v.

² DANIC, mss. 140, ff. 156^v–157^r.

³ DANIC, mss. 140, f. 49^r–49^v.

19 martie 1779, la Mitropolie se prezintă Stana cu soțul ei, Istrate din satul Frasin, județul Vlașca, aflați în căsătorie de cinci ani. Cum soțul este „cam neputincios“, Stana cade în păcatul trupesc cu un alt bărbat la numai doi ani după nunță. Reclamată de soț, femeii i se cere să se întoarcă acasă, instanța neluând în considerare neputința fizică și sexuală a soțului. Adusă în fața mitropolitului Grigore, Stana refuză categoric să revină la soțul ei, motiv pentru care se decide călugărirea ei cu forța la mănăstirea Dintrunlemn de peste Olt. Măsura se justifică în felul următor: „că iaste și loc mai depărtat și cu strășnicie și să poată a să umili și a-și veni în conștiință, cunoscând greșala ei ce au făcut“. Adevăratul motiv al exilării îl constituie însă tinerețea care ar fi împins-o, în anii următori, să păcătuiască și cu alții, punând în pericol ordinea publică și instituția căsătoriei. În schimb, soțul primește dreptul de recăsătorire, căci se văzu „om tânăr și cam neputincios“. Mila mitropolitului se revarsă asupra acestui bărbat, prin acordarea dreptului la viață atât cât ar mai avea de trăit fără să se gândească că o altă femeie ar proceda în același mod ca și prima soție, căci neputința este evidentă. Hotărârea finală ia în considerare numai vârsta și nevoile sexuale ale bărbatului, ignorându-le pe cele ale femeii. În același timp, sentința pleacă de la prejudecata că o femeie, odată pornită pe drumul pierzaniei, nu se mai poate opri niciodată.¹

O dispensă de recăsătorire poate fi cerută după câțiva ani de la separare, motivul invocat fiind tinerețea și necesitatea satisfacerii nevoilor sexuale în interiorul căsătoriei. Un alt motiv ar fi sărăcia și faptul că o femeie nu se descurcă, din punct de vedere economic, fără sprijinul financiar al unui bărbat; în timp ce un bărbat, mai ales dacă are copii din căsătoriile anterioare, nu-i poate crește fără ajutorul unei femei.

Fără să vrea, Biserica întreține acest focar al violenței domestice tocmai datorită toleranței arătate comportamentului

¹ *Acte judiciare din Țara Românească*, p. 776.

masculin, dar nu face decât să se înscrie în mentalitatea epocii. Cum egalitatea între sexe nu apare decât în secolul XX, secolul al XVIII-lea se construiește în jurul superiorității bărbaților și, implicit, al inferiorității femeilor. Chiar dacă beneficiază de anumite facilități juridice, femeia rămâne, pentru lumea secolului al XVIII-lea, o ființă inferioară, capabilă să cadă mai ușor în păcat decât bărbatul, să greșească mai ușor, să nu știe să aleagă întotdeauna între bine și rău.¹ Din acest motiv, ea trebuie să se afle în permanență sub supravegherea lumii masculine înconjurată de „zidurile” familiei.

Hoțărârea, indiferent de forma pe care o îmbracă, are întotdeauna și o parte canonică, iar în anafora se specifică „și le-am dat și canon”. Penitența și căința capătă o importanță mult mai mare în conștiința *soborului* și fiecare individ în parte este prelucrat din punct de vedere spiritual, explicându-i-se implicațiile legământului acceptat la căsătorie, vătămarea trupului și a sufletului prin comiterea unui păcat. Excomunicarea este cea mai grea sancțiune de natură canonică ce poate fi dată unui creștin, dar ea apare foarte rar și se acordă cu precădere celor ce nu mai pot fi salvați și persistă să trăiască în păcat. Alte sancțiuni canonice aplicate sunt: post, mătănnii, rugăciuni, pierderea dreptului de a se spovedi sau împărtăși. Pedepsele bisericești se aplică în funcție de canoanele Sfântului Vasile, cel mai des invocat de justiția ecleziastică. De altfel, codul de legi *Îndreptarea legii* cuprinde – în cea de-a doua parte a sa – alături de hotărârile celor mai importante sinoade – canoanele marelui sfânt Vasile. Pentru curvie, sfântul Vasile prevede, la canonul 56, următoarea sancțiune: „Preacurvariul ani 15 să nu

¹ Asupra construirii celor două sexe vezi mai ales Joan Scott, „Genre: Une catégorie utile d'analyse historique”, în *Les Cahiers du GRIF*, nr. 37–38, 1988, pp. 125–153 ; Susan Dwyer Amussen, „Féminin / Masculin: Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne”, în *Annales ESC*, nr. 2, 1985, pp. 269–287.

se priceștuiască [împărtășească]: 4 să plângă, 5 să asculte dumnezeieștile scripturi, 4 să cază, 2 să stea cu credincioșii, împreunându-se cu dinșii numai la rugi; după aceea să se priceștuiască. “Aplicarea acestui canon are consecințe extrem de grave pentru un credincios atât din punct de vedere spiritual, cât și din punct de vedere social. Pe o perioadă de patru ani, creștinul păcătos nu poate să intre în biserică și nici măcar în curtea acesteia, ci la poarta bisericii trebuie să ceară iertare tuturor credincioșilor și să-și plângă sincer păcatele; urmează alți cinci ani în care păcătosul avansează către ușile bisericii unde rămâne să asculte sfânta liturghie; alți patru ani, el are dreptul să asiste la slujbă alături de alți creștini, dar nu asistă la sfârșitul acesteia când i se cere să părăsească biserica. Ultima etapă o constituie participarea deplină la slujbă, dar și de data aceasta o altă restricție se impune, dreptul la împărtășanie pe care îl va recăpăta numai la ispășirea pedepsei.¹ Punerea în practică a acestui tip de pedeapsă atrage după sine participarea întregii comunități, căci exilat la porțile bisericii păcătosul este obligat să-și strige păcatul și să obțină iertarea pentru a trece în celelalte etape. El se află totodată sub supravegherea preotului, sub ochii parohiei, pe buzele tuturor.

Ca și în plan penal, în plan religios osânda ajunge rareori la excomunicare, împărtășanie sau spovedanie, oprindu-se la post, rugăciuni, mătăanii și surghiunul la mănăstire dacă îi dăm acestei măsuri aceeași valoare ca părinții clerici. Iată și un exemplu. Zamfira din mahalaua Scaune se plânge pentru a doua oară la Mitropolie de soțul ei, Andrei, care de 19 ani o bate și o căznește. Timpul a „biruit-o“, iar trupul nu mai rezistă răului tratament și cere ajutorul mitropolitului. Hotărârea nu le acordă decât un răgaz de refacere, o separare de corp în care Andrei trebuie să arate că este capabil să

¹ *Îndreptarea legii*, pp. 543 și 548.

se schimbe. Pus sub supravegherea preotului parohial, Andrei are obligația de a urma un program strict, în mijlocul căruia se află biserica și viața spirituală: „și să meargă la sfânta biserică în toate duminicile și sărbătorile, să asculte sfintele slujbe și în posturi să se ispovidească după datoria creștinească și fiind vrednic să se și precestuiască”¹. Programul trasat aici nu este unul cu totul excepțional, ci ar trebui urmat de orice creștin de rând, *soborul* dorește numai să-i ordoneze viața acestui bărbat, sperând că biserica și exemplul celorlalți enoriași îl vor ajuta să se îndrepte. Pe de altă parte, nu se poate trece cu vederea faptul că destul de mulți oameni nu trec pe la biserică, nu se spovedesc, nu se împărtășesc decât în situații limită, boala sau apropierea morții, din moment ce *soborul* a fost obligat să intervină la un nivel atât de jos și atât de simplu al vieții de zi cu zi. El transformă o datorie a oricărui creștin într-un canon. Eficiența pedepselor canonice este foarte limitată în condițiile în care mersul la biserică se face destul de rar, iar spovedania și împărtășania și mai rar. O serie de pitace domnești încearcă să-i aducă pe enoriași la slujbă pentru care Alexandru Ipsilanti înființează jugul din fața bisericii, iar Nicolae Mavrogheni merge și mai departe amenințându-i pe absenteiști cu bătaie fără milă și poruncește ispravnicilor să-i strângă la biserică, obligându-i „să se ispovidească și să se grijească, parte bărbătească și parte femeiască cu copiii lor”². Mergând la biserică de „frica poruncii” și nu „pentru dragostea lui Dumnezeu”, cum notează Dionisie Ecclesiarhul, norodul revine la vechile obiceiuri odată pericolul înlăturat³.

Hotărârea se transcrie într-o „carte de judecată”. Teoretic, toți actorii sociali care au trecut prin instanță și care au

¹ BAR, mss. 636, f. 2^v.

² V.A. Urechia, *op. cit.*, I, p. 401; III, p. 48.

³ *Hronograful (1764-1815)*, ed. Dumitru Bălașa, București, 1987, p. 40.

câștigat trebuie să primească o astfel de carte cu rezultatul cercetării și cu hotărârea luată, pentru că, în eventualitatea reluării procesului, acest tip de acte se cer cu insistență de către noii judecători. Diferite pitace domnești din vremea lui Alexandru Ipsilanti insistă pe obligativitatea alcătuirii de cărți de judecată pecetluite la mâna împričinaților, dovadă că judecătorii nu se prea grăbeau să mângălească hârtia și să recopieze documentele pentru fiecare individ în parte.¹ Nici Mitropolia nu prea se ține de această sarcină, iar la reluarea procesului, ceea ce se întâmplă frecvent, se preferă căutarea în condică, fie după anul sugerat de jăluitor, fie după numele persoanei care s-a ocupat de anchetarea cazului.

Protopopii și preoții parohiali sunt anunțați cu privire la hotărârile luate. Măsura urmează mai ales în cazul separărilor dintre soți, deoarece unii nu mai capătă dreptul de a se recăsători, iar alții nu primesc decât separare de corp pe o perioadă limitată de timp. În același timp, preotul parohial trebuie să supravegheze efectuarea pedepsei canonice primită de vinovat, administrarea împărtășaniei sau spovedania aflându-se între sarcinile sale. El are misiunea de a-i supraveghea pe „păcătoși“ în îndeplinirea atât a angajamentelor făcute, cât și a pedepselor primite.

Dar o sentință nu este niciodată definitivă, autoritatea lucrului judecat nu există, procesul reluându-se oricând, deoarece aducerea de noi probe sau de noi argumente duce la redeschiderea lui chiar în timpul aceluiași domn.²

Apelul. Nemulțumit de judecata făcută la Mitropolie și de hotărârea primită, împricinatul poate face recurs la judecata domnească. De exemplu, Vasile șalvaragiul din București nemulțumit că mitropolitul îl tot trimite la spătarie,

¹ Val. Al. Georgescu, O. Sachelarie, *Judecata domnească în Țara Românească*, partea a II-a, p. 176.

² Vezi și Ovid Sachelarie, „Autoritatea hotărârilor judecătorești în vechiul drept românesc“ în *SMIM*, tom. VII, 1974, pp. 243–249.

se adresează domnului cu următoarea petiție: „Prea Înălțate Doamne, Cu lacrimi jăluiesc Mării Tale pentru soacră-mea Tudora, dă aici, că nouă ani sunt de când tot tragu judecata cu ea, pentru că mi-au luat soția. Și din pricina protopopului Stoica nu-i numai îndreptare cum poci dobândi de la judecata Prea Sfinției Sale Părintelui Mitropolit, ci încă prea rău tot sunt jăfuit și mă trimite pă la spătărie de mă spăimântă tot cu bătai ca să nu-mi mai cert soția“¹. Ca și în alte cazuri de apel, domnul trimite jalba la Mitropolie și cere efectuarea unei anchete. De asemenea, mitropolitului i se cere să trimită anafora cu judecata finală și cu hotărârea luată. Plimbarea jalbelor între Mitropolie și Divan se practică frecvent.

Prestigiul judecății domnești este foarte mare, iar țăranii simpli fac apel la acest tip de judecată în speranța unor reparații morale și materiale neașteptate, fiind convinși că toți ceilalți i-au nedreptățit. Domnul rămâne judecătorul suprem cu autoritatea absolută în probleme de justiție, având drept să schimbe orice hotărâre, să mărească sau să micșoreze pedepsele, să pedepsească cu moartea, cu ocna sau cu exilul, să ierte. Alexandru Ipsilanti a încercat să limiteze termenul de apel la 60 de zile după cercetarea pricinii, termen păstrat apoi și în reglementările din codul de legi², dar „este greu de vorbit, în vechiul nostru drept de procese definitiv terminate“³.

¹ DANIC, mss. 140, ff. 99^v–100^r, 15 iulie 1793.

² Val. Al. Georgescu și O. Sachelarie, *Judecata domnească*, partea a II-a, pp. 182–183; *Pravilniceasca Condică*, pp. 175–176.

³ *Ibidem*, p. 184.

V

După divorț

„...Să-și ia copiii să și-i crească“

Descendenții devin subiect de analiză în interiorul unui proces pentru divorț, mai ales atunci când conduita mamei este pusă în discuție. În genere, ei sunt repartizați în funcție de sex și de vârstă, fetele și sugarii revin mamelor, băieții și cei trecuți de pericolul primilor ani revin taților. În cazul fetelor, tatăl păstrează obligația de a le plăti întreținerea până la vârsta măritişului și apoi de a se ocupa de înzestrarea și măritarea lor.

Fără zestre, fără parte din averea comună, fără rude, obligate să intre la stăpân pentru a se întreține, unele mame renunță la copii. „Că este păcat ticăloasa de mine să-i cresc copii lui (Hagi Ioniță, tatăl copiilor – n.n.) cu furca și să țin casă cu chirie“, se plânge una dintre ele în jalbă. Dincolo de retorica frumoasă și de ajutor în susținerea unei cereri, se află totuși o realitate: Ruxandra este mamă a trei copii și cere ajutor pentru creșterea lor¹. Tații se află în aceeași stare de sărăcie, dar sunt bărbați și se presupune că-și pot găsi o slujbă mult mai repede, că se pot descurca mult mai bine decât o mamă împovărată cu o droaie de copii.

Despa din București încearcă într-o primă fază să păstreze toți copii asupra sa, dar după ceva timp, în imposibilitatea de a se descurca, revine și cere: „și fiindcă am făcut cu dânsul

¹ DANIC, mss. 140, ff. 83^{r-v}, 20 august 1789.

(soțul, Iancu Gropescu –n.n.) trei fete, însă doao fete care sunt mai mari să le ia asupra lui, iar o copilă mai mică să rămâe asupra mea să o crescă și pentru creșterea copilii să-mi dea taleri 20¹. Creșterea copiilor nu presupune numai hrană, ci multe alte lucruri ce necesită timp, efort susținut, supraveghere, resurse umane și financiare. Iancu Gropescu nu se dedică personal copiilor săi, dar munca lui este mult mai bine răsplătită decât munca femeii astfel încât să poată plăti pentru întreținerea pruncului. Cât despre cele două copile, tatăl are șansa de a fi „mărișoare“ și ele pot contribui la treburile din gospodărie. Dar îi revine, totuși, importanta sarcină a supravegherii menită a le păstra onoarea, de a se îngriji de înzestrarea și măritarea lor.

Când adulterul sau desfrâul feminin constituie motivul de divorț, tribunalul ecleziastic cântărește foarte bine posibilitatea încredințării copiilor unei astfel de mame. Unele dintre ele nu și-i doresc, știind că ei vor constitui o piedică considerabilă atât în găsirea unei slujbe, cât și într-o posibilă recăsătorire. Timp de 15 ani, cât s-a perindat prin lume, Maria din mahalaua Popa Cozma, București, n-a știut că are două copile. Când Chițu zidaru cere separarea, Maria își aduce aminte de copii, de zestre, de casa care ar putea fi a ei în schimbul creșterii acestora. „Fire nestatornică“ și „risipitoare“, cum este descrisă de soț și mahalagii, Maria nu poate avea câștig de cauză, întrucât viitorul și grija copiilor primează. Tribunalul crede că le e mai bine alături de tatăl lor; cât despre zestre rămâne Chițu a fi „nesupărat pentru acele lucruri de zestre“, pierdute de femeie datorită comportamentului ei².

Cele două exemple arată implicarea taților în creșterea copiilor mai mult decât am fi tentați să credem. Tribunalul ecleziastic încearcă responsabilizarea ambilor parteneri:

¹ BAR, mss. 636, f. 74^v, 27 septembrie 1781.

² DANIC mss. 140, ff. 37^v–38^v, 5 iulie 1798.

femeia păstrează copiii, mai ales în primii ani de viață. Odată „ridicați“ și trecuți de primele boli ale copilăriei, ei sunt repartizați după sex: fetele rămân pe lângă mama lor, în timp ce băieții sunt dați în grija tatălui. Dar și în cazul fetelor, tatăl trebuie să-și asume responsabilitatea măritişului și a înzestrării. Dacă mama își exprimă dorința de a-i păstra pe toți, atunci tatăl primește grija financiară: plata hranei pe fiecare zi, haine, „educația“, „plata dascălilor“ – „și copilul am găsit cu cale să fie asupra mume-sii, să-l lase în seama dascălului să învețe carte“ etc¹. Suma variază în funcție de venitul și posibilitățile fiecăruia: 10 parale pe fiecare zi, până la măritişul fetei, când tatăl o va înzestra „după starea și puterea lui“ sau 5 taleri în primul an, după care suma se ridică la 10 taleri pe fiecare an².

Deși am fi tentați să preluăm termenul de „la mère cruelle“³, deși ar putea fi judecate astfel, aceste femei sunt sărace și doar practice. De altminteri, soluția cedării copiilor sau împărțirii responsabilităților nu le aparține decât rareori. Tribunalul ecleziastic se implică activ în trasarea unei politici sociale astfel încât minorii să nu fie abandonați și să ajungă pe această cale la Orfanotrofie⁴. Biserica Ortodoxă nu a avut niciodată o politică socială directă. Nu se ocupă direct și concret de copii, bătrâni, săraci, nevoiași; nu are instituțiile necesare, nu le-a creat de-a lungul timpului, nu are această atribuție înscrisă în misiunea ei pe pământ. Din

¹ D. Stănescu, *op. cit.* p. 406, 7 mai 1765

² BAR, mss. 653, ff. 18^v–19^v, 25 iulie 1791; DANIC, mss. 1558, ff. 37^v–38^r.

³ Kapisch-Zuber, *op. cit.*, p. 249.

⁴ Instituția Orfanotrofie a fost înființată prin hrisovul prințului Alexandru Ipsilanti, 1 martie 1781 și se numără printre măsurile „iluministe“ ale acestui despot luminat. Urma să aibă în grijă copii orfani, săraci, abandonați. Dar, cum veniturile acestei instituții se bazau pe ajutoarele oferite de creștini la „Cutia milelor“, ea n-a funcționat cu adevărat mai niciodată.

acest motiv, politica ei socială se bazează pe familie și are în vedere păstrarea și acceptarea celui slab de către familie. În interiorul familiei, individul poate fi mult mai ușor controlat: tată—soți—copii, ordine domestică—ordine socială, iată piramida prin care Biserica încearcă să impună ordinea în comunitate. Observăm cum toate sfaturile, sentințele, medierile, ordonanțele se coagulează în jurul acestui deziderat: soția să rămână alături de soț, chiar dacă traiul rău este de notorietate publică, divorțata să-și primească zestrea, pentru a se putea mărita și reintegra într-o altă familie, sau să revină în casa tatălui, în aceeași situație se află și văduva, soțul este pedepsit că nu-și îndeplinește atribuțiile conjugale, este obligat să restituie ceea ce a primit și mai ales devine parte activă în creșterea copiilor.

Punctul slab al acestei politici constă în inconsecvența punerii în aplicare. Tribunalul ecleziastic se străduie să medieze, să ofere soluții, dar mai niciodată nu urmărește și rezultatul acestor decizii. Tergiversări, reveniri, reluări, perindări de ani și ani de zile arată de fapt că zestrea, patrimoniul, moștenirea se pierde în certuri, procese, amânări, înfățișări eterne. Inexistența autorității lucrului judecat face ca procesul să fie reluat la o altă instanță, retrimis la Mitropolie, rejudecat, dar, odată schimbată domnia, actorul reia și procesul. În plus, Biserica nu are în teritoriu slujitori capabili și instruiți care să urmărească îndeplinirea unei porunci, chiar dacă au primit această misiune. Astfel încât ceea ce se construiește la nivelul tribunalului ecleziastic ajunge să nu aibă întotdeauna impactul scontat în interiorul comunității.

Zestrea femeii, darurile bărbatului

Femeia este proprietara absolută a zestre primite din partea părinților. Din moment ce intră în familia soțului, zestrea rămâne în proprietatea sa, dar sub administrația soțului

care se bucură de uzufructul acesteia. El este numai administrator, nu proprietar, și, în caz de separare sau văduvie, are dreptul să păstreze uzufructul, dar nu și zestrea. Soția poate în orice moment al căsătoriei să-și reclame soțul care n-a fost prea vigilent cu privire la buna administrare a zestreii sale și că după câțiva ani de mariaj s-a cam dus pe apa sâmbetei tot ce adusese în casă.

La 28 octombrie 1782, Ioana, fata Lechii măcelar, își aduce soțul în fața tribunalului ecleziastic cu gând să divorțeze. Motivele sunt multe și serioase, după cum singur soțul recunoaște: „și traiu rău am cu soția mea, dă o bat și o căznesc, uneori când sunt în beție, alteori în trezie, făcând-o și curvă“. Adevărata teamă a soției este legată de zestrea pe care soțul începuse s-o risipească pe băutură. În fața instanței, el se angajează „că măcar un cap dă ață să nu am a prăpădi dintr-această zestre a soției mele, ci toată să fie în păstrare și pă deplin“ și recunoaște că a cam exagerat cu bătaia și cu băutura mai ales că Ioana „curvă nu este“; promite că se va schimba și de băutură se va lăsa.¹ Așadar, zestrea trebuie întotdeauna prezervată, folosită, dar nu risipită, pusă în valoare, dar nu vândută.

Separarea cuplului, prin mijlocirea mitropolitului și a tribunalului ecleziastic, aduce un nou statut al zestreii și al darurilor. Cele mai neînsemnate amănunte capătă importanță în ziua procesului: ulucile și locul casei, rodul viei, chiria vinului, boarfe peticite, fiare rătăcite, bijuterii sparte, vase incomplete. Toate acestea, indiferent de starea lor, sunt revendicate de o parte, și de alta. Maria cere de la Chițu zidaru locul pe care se află casa, susținând că-i aparține. Se adaugă alte lucruri din zestre prăpădite de-a lungul vremii printre care se află: „1 pilotă, 2 perne mari cu fețele lor, 2 perne mici cu fețele lor, 1 căldare de mijloc, 1 ladă seacă“². Mărunțișurile

¹ BAR, mss. 638, ff. 89^r–90^v.

² DANIC, mss. 140, ff. 37^r–38^r.

se transformă în capete de acuzare, Maria pretinzând totul indiferent de starea lor.

Motivul de divorț joacă un rol important în recuperarea zestrei, condițiile pierderii sau păstrării acesteia fiind bine marcate în Pravila țării. Conform legii, glavele 214 și 215, femeia își pierde zestrea și toate darurile de la nuntă în cazul adulterului temeinic dovedit de către soț și a curviei asociate cu prostituția.¹ Celor două motive le sunt adăugate o serie de alte reguli care fixează cu precizie locul și statutul femeii în casa soțului. Importante și des întâlnite în documente rămân cele două amintite mai sus, singurele care în mod real o fac pe femeie să-și piardă zestrea. În toate celelalte pricini de divorț, zestrea o urmează fie în casa părinților, fie în casa noului soț. Între lege și practica cotidiană distanța este foarte mare, fiindcă soțul nu se grăbește niciodată să restituie ceea ce a primit cu ani în urmă. Pe de o parte pentru că zestrea fusese risipită și cheltuită cu mult înaintea divorțului, pe de altă parte pentru că nu vrea să-și ciuntească din propria avere pentru a da ceva celei care oricum nu-i mai este soție.

Două lucruri sunt importante în recuperarea zestrei. Primul, și cel mai însemnat, îl constituie documentul, foaia de zestre ce trebuie păstrată cu sfințenie, probă incontestabilă în susținerea pretențiilor și fără de care nu se poate face mare lucru, a spune „numai cu gura“, fără a avea și documentul probator nefiind suficient. După citirea jalbelor și a foi de zestre în fața consiliului ecleziastic, aceasta din urmă este trimisă spre prețuire la starostele de negustori. Expertiza merge repede la staroste, dar se complică atunci când la fața locului se evaluează starea obiectelor, făcându-se distincție între cele care „au pierit în casă“, cele „în proastă stare“ și „cele ce pot fi încă restituite“. Abia după parcurgerea acestei etape începe procesul propriu-zis în care soțului i se

¹ *Îndreptarea legii*, pp. 221–224.

cere restituirea zestrei chiar dacă la mijloc nu este vorba neapărat și de separarea cuplului. Între restituirea de drept și recuperarea de fapt se află un lung șir de procese, nici una din părți neavând intenția sau interesul să cedeze. În acest moment, intervine al doilea element important în recuperarea zestrei: vechilul, o persoană puternică care să reprezinte femeia la aceste procese lungi, costisitoare și epuizante. Vechilul poate fi un membru apropiat al familiei, tatăl, fratele, unchiul sau administratorul de pe moșie care este însărcinat și cu grija acestor pricini. Femeia nu îl însoțește decât atunci când nu are interesul să grăbească cursul procesului, dar, în cea mai mare parte a cazurilor, ea este prezentă alături de persoana care o reprezintă.

După lege, soția are tot dreptul să-și ceară zestrea, iar bărbatul indiferent de situația sa materială trebuie să-și asume sarcina restituirii așa cum și-a asumat-o și pe cea a însușirii. Iată cum sună glava 265: „Bărbatul de va hi și sărac, zestrea carea au luat o plătește.”¹

Mitropolitul îi sfătuiește frecvent pe soți să aibă grijă de fostele soții, rugându-i chiar să cedeze o mică părticică din propria avere pentru a le asigura o minimă existență. Această rugămintă se prezintă mai degrabă ca un sfat, deoarece nu-i poate obliga. Lui Matei, stegar agiesc, i se cere, la despărțirea de Maria, să-și asume grija fostei soții și a copilului ce-l au împreună. Soția vrea să primească pentru hrană „viișoara lui ce o are la sud Saac”. Matei refuză, „zicându-i că atâta acaret are” și se arată gata să-i dea 100 de taleri. De data aceasta, femeia refuză, pretextând că este „cap de femeie și poate să-i prăpădească”. De fapt, ea se folosește de o strategie, mizând pe inferioritatea ei, pentru a câștiga via care în timp i-ar fi adus mai multe venituri decât banii. Bărbatul nu se lasă păcălit și până la urmă nu-i cedează

¹ *Ibidem*, p. 266.

decât 10 taleri. Documentul nu specifică însă dacă sunt dați o dată pentru totdeauna sau suma trebuia reînnoită în fiecare lună pentru a asigura creșterea copilului.¹

La rândul său, soțul pretinde lucrurile furate și insistă pe restituirea acestora sau a contravalorii lor. De exemplu, la 2 iunie 1798, Anastasie croitorul vrea înapoi tot ceea ce soția lui, Smaranda, a furat de câte ori a fugit. Printre lucrurile enumerate se află multe stofe și pânzeturi necesare în meseria sa. Dacă ar fi să-l credem pe soț, femeia a furat toată prăvălia: „35 de coți de pânză, 1 roche de malteh, 1 roche de citera de India, 4 topuri marama, 12 șervete, 1 fes roșu, 3 peșchire lungi, 6 șervete, 3 cămăși de pânză, 1 cămașă de borangic, 1 cole dă fir, 1 pereche de conduri etc.“. Într-una din zile a găsit în târg pe un mușteriu ce tocmai cumpărase opt coți de stambă șaliu și pe care i-a recunoscut imediat, după flori, că erau ai lui și nu l-a lăsat pe bietul om până n-a venit cu el la Mitropolie și a mărturisit în fața tuturor că Smaranda îi vânduse stamba.² La separarea, intervenită după 20 de ani de căsătorie, Păun bucătarul nu vrea să-i restituie zestrea Niței până când aceasta nu-i dă înapoi toate lucrurile zălogite la cârciumă pe băutură, un schimb echitabil, consideră *soborul*, care-i lasă să se despăgubească reciproc.³

În disperarea obținerii divorțului, unele femei renunță la tot, plătesc în plus, se angajează și acceptă orice, numai să obțină separarea. Ecaterina Dărasca îi lasă soțului „pe Ștefana țiganka i doi boi i doao vaci și o bivoliță și celelalte haine care s-au răpus în casa dumnealui“. În plus, ea se angajează să crească copila oarbă pe care tatăl refuză cu înverșunare s-o recunoască, îndepărtând-o chiar de la moștenire.⁴

¹ DANIC, mss. 143, ff. 193^v–194^r și 208^r.

² DANIC, mss. 140, ff. 24^v–25^r.

³ BAR, mss. 644, ff. 40^v–41^v.

⁴ DANIC, mss. 140, ff. 4^v–6^v.

*Copiii, părinții și divorțul:**Costandin Stroiescu vs Bălașa Cărpinișanu*

Copiii pot deveni, și ei, obiect de șantaj în negocierea unui divorț, soțiile folosindu-se de calitatea lor de mame pentru a cere bani și hrana necesare în asigurarea existenței cotidiene a familiei descompuse. Situația poate fi mai bine percepută în rândul boierilor sau negustorilor bogați unde astfel de cereri au o acoperire materială, iar averea există. Aici, femeile socotesc cu grijă cheltuielile presupuse de fiecare zi pentru mâncare, haine și alte mărunțișuri necesare ei, slujnicii, uneori și doicii copilului, apoi cu lista în mână se prezintă la tribunal și cere împlinirea tuturor acestora. Rezolvarea acestor cereri se dovedește uneori mai dificilă decât procesul însuși de divorț pentru că fiecare soț își apără cu înverșunare punctul de vedere.

La 1 septembrie 1732, Costandin Stroiescu se desparte prin bună înțelegerea de cea de-a doua soție, Bălașa Cărpinișanu. În fața unui număr important de boieri, printre care se numără Barbu Oteteleșanu, Tănăsie Târnoveanu, Barbu Zătreanu, Ilinca Cărpinișanu și Pârvu Fotache, soții schimbă zapise de separare în care fiecare încearcă să se achite de îndatoririle pe care le are față de celălalt: soțul restituie zestrea, soția îi dă libertatea de a se recăsători cu cine dorește. Cu o zi înainte, la 30 august 1732, în orașul Craiovei, soțul restituise, obiect cu obiect, zestrea primită fraților Cărpinișeni, iar Tănăsie Târnoveanu, ispravnicul județului, notase cu precizie starea tuturor lucrurilor primite cu prețul lor. La rândul ei, Bălașa a insistat ca și progeniturile ce le au împreună să nu fie uitate și să aibă parte egală în averea tatălui, ca și cele rezultate din prima căsătorie. Tatăl îi primește cererea și le cedează pentru hrana lor de zi cu zi un sălaș de țigani, „adică cinci suflete de țigani de peste Olt“. Ele primesc, în același timp, și dreptul de a intra în moștenirea paternă la moartea tatălui, singura condiției impusă fiind aceea de a pune la mijloc,

alături de restul averii, sălașul primit. Mama se arată mulțumită de înțelegerea încheiată și cere ispravnicului să iscălească în numele ei zăpisiul, fiindcă ea nu știe carte.

Ar părea că lucrurile s-au aranjat și că fiecare soț își va urma propriul destin fără să se mai supere unul pe altul. Lucrurile însă nu stau deloc așa, înțelegerea de mai sus constituind de fapt începutul proceselor. Sfătuită de rude, Bălașa își sporește pretențiile, sub pretextul creșterii copiilor și „părându-mi-se că nu mi s-ar fi dat toate zéstrile deplin“ își asaltează fostul soț cu tot felul de cereri, aducându-l de data aceasta în fața instanței la 21 martie 1740. La opt ani de la desfacerea căsătoriei, ea reușește să mai stoarcă 100 de taleri, iar „pentru tl. 20 și pentru două vaci mi-au dat casele dumnealui din București și la vremea grâului să-mi dea 4 chile de grâu cu banița de oca 22“. Poziția fiului supraviețuitor, Gheorghiță, este reîntărită și, negru pe alb, se notează în zăpis că va avea parte egală în moștenirea paternă alături de celălalt fiu, Sandu, provenit dintr-o altă căsătorie.

Jupâneasa nu se arată mulțumită nici de această înțelegere. Un an mai târziu, iat-o iar la Mitropolie, susținând că despărțirea lor nu a fost canonică, deci soțul a părăsit-o cu bună știință, pe ea și pe copii, obligând-o să se descurce singură, cu alte cuvinte îi era încă dator hrana copiilor pe 12 ani de zile. Mitropolitul Neofit analizează cererea și găsind-o dreaptă și cu cale, încearcă, în prima fază, să-i oblige pe cei doi soți să-și reia viața împreună, după care, nereușind, îi cere postelnicului Stroiescu să-i mai dea dumneaei încă 410 taleri. Soțul nu are banii și trebuie să-și zălogească moșia Stroiești la căpitanul Alecsie și la egumenul Sofronie al mănăstirii Sărindar de la care obține numai 320 de taleri, insuficient pentru aș achita toată datoria. Înglodat în datorii, Costandin alege fuga în Moldova, măcar pentru o vreme, în speranța că Bălașa se va potoli.

Între timp, fiul cel mare devine bărbat în toată regula și preia toate nemulțumirile mamei. În calitate de urmaș al Stro-

ieștilor, se crede îndreptățit să revendice moșia și toate bunurile tatălui său. Mai întâi adună tot ceea ce Costandin Stroiescu lăsase în urmă: șapte boi la Mircea și la Lepădat de la Fierbinți, 45 de stupi de pe moșia de la Stroiești lăsați în grija lui Rizea stuparul, o groapă de grâu, o alta de orz. Bunurile achiziționate nu-l mulțumesc în nici un fel și intră și în posesia moșiei de la Stroiește fără să țină cont că se află zălogită. Creditorii, indignați de atâta îndrăzneală, se grăbesc să-l tragă pe tată la răspundere, cerând restituirea banilor. Urmărit până în Moldova de trimișii celor doi creditori, tatăl redactează o scrisoare virulentă la adresa fiului prin care îi arată unde îi este locul: „Fătu meu Gheorghită, sănătate îți pohtesc de la Dumnezeu, să-ți dăruiască. Alta n-am a-ți lungi cu scrisoarea fără cât auziui că stăpânești tu moșia Stroieștilor și n-ai vrut să lași să o stăpânească cei ce am luat bani dă v-am dat vooă. Câine, de-ți trebuiește moșie dă banii părintelui și căpitanului Alexie, că bine știi tu că acei bani vă i-am dat ție și măne-ta și dă pieirea prădăciunii am fugit.“ Scrisoarea continuă pe acest ton și reamintește toate necazurile pe care le-a tras cu Bălașa, toate cheltuielile la care a fost obligat. Acum situația se prezintă și mai rău, tatăl riscând să fie vândut rob pentru datorii, fără ca fiului să-i pese, ba chiar cu un pic de ajutor din partea sa: „dar tu să iei și acestea toate și banii și să iei și moșia și pă mine să mă dai să mă închiză și să mă vânză rob, dar Pravila nu zice să vânză feciorul pă părinte, ci zice să vânză părintele pă fecior“, îl apostrofează Costandin, amenințându-l că „în scurtă vreme voi veni și cu mine vei avea judecata cea mai mare“.

Stroiescu se crede eliberat de nevasta cea rea și hrăpăreață: „ci de pieirea măne-ta am fugit din Țara Rumânească, iar acum dacă m-au mântuit Dumnezeu de dânsa, peste puțină vreme voi veni și eu“¹. Eliberarea a durat aproape 12 ani

¹ BAR, Fond Documente Istorice, LXXXI/ 80, 81, 83b, 84, 85, 86.

și a presupus ruina bărbatului, cel puțin așa reiese din toate documentele păstrate. Cei doi mici boieri s-au purtat prin instanță nu pentru a divorța, subiect unde au căzut de acord foarte repede, ci pentru a elucida problema zestrei și pe cea a copiilor. Bălașa a invocat totdeauna cheltuielile presupuse cu creșterea lor, chiar și atunci când a rămas numai cu unul singur și acesta a devenit matur, capabil să se descurce singur. Cererile ei nu au fost niciodată refuzate la Mitropolie, toată lumea considerându-l responsabil pe tată pentru hrana copiilor săi și pentru asigurarea dreptului de moștenire, mai ales că nu și-a negat paternitatea, dovada cea mai bună constituind-o semnătura pusă pe scrisoarea adresată fiului: „Al tău părinte Costandin Stroiescu“.

Concluzii

Societatea românească din vremea fanarioților este foarte puțin cunoscută de către cercetători și cu atât mai puțin de public. Deunăzi, într-un autobuz oarecare din București, un bătrânel explica pasagerilor că regimul politic actual este mai rău decât cel fanariot. Și pentru că îl priveau mirați, fără să înțeleagă sensul comparației, bătrânul i-a întrebat: „Dar voi știți ce-i ăla un fanariot?” O tinerică cu un copil în brațe a mormăit ca pentru sine: „Am auzit ceva când eram la școală, da' acum...” „Ei, bine”, a început bătrânul și s-a pierdut în explicații care nu aveau nimic de-a face cu fanarioții și cu societatea de atunci. Exemplul surprinde nu atât prin lipsa informațiilor, care pentru această perioadă sunt foarte reduse, și au fost distorsionat prezentate chiar în manualele școlare din vremea regimului comunist, ci prin faptul că o societate întreagă este redusă la etichete: „epocă întunecată”, „biruri”, atât și nimic mai mult, iar omul lipsește. Prin intermediul acestei cărți am încercat să restituim o altă fațetă a acestui secol fanariot întoarsă către individ și problemele cotidiene. Am studiat aici numai anumite forme ale vieții familiale care nu sunt nici exhaustive și nici nu epuizează complet ceea ce s-ar putea spune despre comportamentele indivizilor. Cartea de față ar putea fi urmată de o alta, luând în discuție alte aspecte ale universului cotidian, dar plecând de la aceeași sursă.

Omul secolului al XVIII-lea își duce existența într-un cadru social ale cărui norme sunt stabilite de către principiile

moralei creștine. Biserica a făcut parte integrantă din viața individului nu numai ca instituție de inițiere în principalele rituri de trecere, nu numai ca instanță de judecată, ci îndeosebi prin prezența ei în cotidian. Implicarea ei în viața individului a avut ca prim efect pozitiv nașterea unei arhive capabile să dezvăluie aventura unui cuplu de la primele momente ale constituirii și până la frământările din jurul destrămării. Silueta ei se întrevade în fiecare etapă: la alegerea partenerilor, atunci când stabilește reguli de natură religioasă și socială, la pregătirea zestre, la logodnă, la cununie, la pronunțarea divorțului.

O altă caracteristică importantă pentru familia românească din epoca fanariotă o constituie preponderența componentei economice în constituirea, supraviețuirea și dezmembrarea unui cuplu. Negocierile din jurul zestre devin deseori foarte aprige și surprind modalitatea în care puterea economică a unei familii este greu pusă la încercare în condițiile obligativității măritării tuturor fetelor. Simultan are loc „aranjarea” unui sistem de relații, util în toate grupurile sociale. Nunta devine o afacere dirijată numai de către capul familiei, iar consimțământul și sentimentele nu sunt decât lucruri colaterale și efemere. Averea redevine o miză în momentul separării, când redistribuirea reaprinde spiritele. Instanța de judecată îi acordă locul cuvenit, încercând să nu defavorizeze pe nimeni, din acest punct de vedere, și are grijă ca femeia, cel puțin teoretic, să-și recupereze zestrea chiar dacă nu obține divorțul.

Deși la prima vedere divorțul se acordă foarte repede și pentru orice motiv, idee de care s-au lăsat furați mulți dintre călătorii străini, dat fiind faptul că instituția nu exista în mediul lor de origine sau îmbrăca alte forme, la o analiză atentă se observă că, de fapt, mitropolitul chibzuiește îndelung și întoarce pe toate fețele argumentele și contraargumentele prezentate de candidați. Sintagma „ceea ce Dumnezeu

a unit, omul să nu despartă“ pare a fi înscrisă pe frontonul instituției dacă ne gândim la lungul proces prin care trec soții, la negocierile, compromisurile și pedepsele impuse înainte de a capitula în fața cererilor conjugale. De ce Biserica a luptat să țină împreună niște vieți nefericite? De ce a privit cu indulgență violența domestică și desfrâul masculin? Un prim răspuns ar fi că ea acționează în numele unor valori pe care și le-a asumat și pe care încearcă să le impună societății. Astfel, ea percepe societatea plecând de la valorile religiei creștine și dreptului canonic, de la valorile morale predicate de numeroșii părinți ai Bisericii. Chiar dacă o căsătorie nu este indisolubilă, familia reprezintă valoarea de bază a societății pe care Biserica încearcă s-o prezeve în orice condiții, pe care o predică în orice moment. Între ordinea domestică și cea socială există o legătură intrinsecă, una nu poate fi menținută fără cealaltă, iar supunerea femeii devine esențială în păstrarea raporturilor sociale. Condiția femeii se construiește astfel în funcție de sistemul de dominație existent în societate, care este unul masculin. De aici, imaginea unei femei abuzate, oprite, supuse, dominate și cea a unui bărbat puternic, dominant, superior. În fapt, această imagine frapează cititorul la o primă lectură, căci, după o cercetare în profunzime a discursurilor masculine și feminine, se observă că relațiile umane sunt mult mai complexe. Ele presupun confruntarea, negocierea, violența, iar o femeie nu rămâne niciodată în afara acestora, ci participă foarte activ la construirea propriei imagini. Chiar dacă sistemul îi este defavorabil, femeia se strecoară cu abilitate prin labirintul juridic și încearcă să folosească la maximum cele câteva avantaje de care dispune printre care se află și posibilitatea de a se prezenta și a se apăra în fața instanței.

Cuplul nu trăiește singur: părinții, rudele vecinii sunt gata oricând să intervină, să-i picure în urechi soțului veninul

bârfelor, să concilieze sau să despartă, să depună mărturie, să mintă, să denunțe. Presiunea celor din jur, unde părinții se află în prim-plan, se observă cu fiecare caz în parte și se manifestă ca prim mijloc de reglare a disputelor familiale. În jurul unui conflict izbucnit în mahala se adună vecinii care intervin într-o primă etapă ca mijlocitori și într-o a doua etapă ca martori. Mărturia despre relațiile conjugale scoate în evidență importanța reputației care se construiește pe baza observației, bârfei și judecății vecinilor. Plecând de la aceste poziții esențiale pe care indivizii le dețin în interiorul comunității, am putut observa cum se compun adeziunile și fracturile din interiorul unui sistem social, ca și strategiile de solidaritate și contra-solidaritate care reglează polii sociabilității. Vecinătatea se dovedește a fi o adevărată instituție, chiar dacă nu a fost validată ca atare din punct de vedere politic și administrativ, dar a funcționat ca un adevărat organism capabil să reglementeze și să sancționeze comportamentele și atitudinile.

Despre un proces de „privatizare“ nu poate fi încă vorba, doar mici forme ici și colo, la nivelul cel mai de sus al elitei sociale. Aici boierii încep să se izoleze de restul lumii prin curți devenite adevărate fortărețe, nu știm însă cum se împarte interiorul, dacă apare o „specializare“ a încăperilor, dacă cei doi soți au dormitoare separate, dacă apar locuri dedicate lecturii în tăcere etc.¹ Elita socială și omul de rând se îndepărtează totuși din ce în ce mai vizibil unul de altul. Dacă la 1730 o boieroaică mai riscă încă o dragoste ilegitimă pe ulițele mahalalei, peste doar o jumătate de secol așa ceva nu mai este posibil. Boierii își fixaseră foarte bine poziția de dominanți și privilegiați: sunt judecați numai de mitropolit sau de domn, procesul nu mai este un spectacol public, ei cer și obțin discreție și chiar păstrarea secretului. Discursul

¹ Philippe Ariès, „Pentru o istorie a vieții private“, în *loc. cit.*, pp. 10–16.

mitropolitului are alte forme, iar compromisul nu mai poate fi impus prin metode coercitive, întrucât un boier se bucură de o serie de privilegii printre care se află și scutirea de orice formă de pedeapsă fizică sau de privarea de libertate. Aceasta din urmă va fi aplicată numai de domn și pentru vini foarte grave, nu pentru neînțelegeri conjugale. Toate aceste mecanisme fac parte dintr-o strategie menită să pună clar în lumină diferențele dintre elită și popor. Boierii vor constitui motorul procesului de „privatizare” și civilizare început acum în forme abia perceptibile.

Viața norodului curge mai departe în spațiul public, iar modalitatea de organizare a spațiului de locuit, maniera de funcționare a sistemului juridic scot în evidență granița fragilă dintre public și intim, impunând de fapt acest tip de existență și respingând orice formă de izolare interioară a individului. Unele documente, cum ar fi cartea de blestem, mărturia, zapisul de împăcare, chezașia, și chiar punerea în aplicare a pedepsei nu ar avea valoare în afara unui astfel de sistem, ele au sens tocmai datorită fragilității acestui raport. Etalarea vieții familiale devine un lucru firesc într-o asemenea societate. În mahala se trăiește, în mahala se iubește, în mahala se moare, sub ochii lumii și cu complicitatea acesteia. Mahalaua devine un personaj „singular-colectiv” căruia nu i se poate ascunde nimic: „știe toată mahalaua”, „a auzit toată mahalaua”, „a văzut toată mahalaua”, iată maniera de permanență întrepătrundere a publicului cu familialul și de raportare a individului la colectiv.

S-ar putea presupune că satul este mai rezervat, mai „cuminte”, dar și el trăiește împreună cu individul drama divorțului sau bagatelizează istoria unei nunți. Că este așa o demonstrează multitudinea detaliilor de natură personală cunoscute de săteni despre viața celui alt și pe care le expun în fața tribunalului. Izolarea satului face însă ca el să nu fie la fel de expus ca și orașul, aici nu ajung noutățile,

tentațiile sunt ceva mai reduse, preotul rămâne personajul principal care dă tonul vieții de zi cu zi, relațiile umane și controlul social se coagulează la nivel local în condițiile în care toată lumea cunoaște pe toată lumea și din generație în generație. Nu trebuie însă generalizat și căzut în capcana satului românesc imobil și conservator. Trebuie făcută o netă deosebire între satele concentrate de pildă în jurul unui oraș, satele pe teritoriul cărora se află conace boierești sau centre ale puterii locale și cele într-adevăr izolate din punct de vedere geografic. Țăranii circulă mai mult decât am fi tentați să credem: vin la „judecată“ cu diverse probleme, pleacă în căutarea unui loc de muncă, fug cu familiii cu tot de frica birului sau dezertează pur și simplu copleșiți de grijile cotidiene. Firește, există și țărani care n-au ieșit niciodată din satul lor și care își limitează întreaga existență la universul rural. Este însă un fenomen căruia ar trebui să i se dedice o cercetare întreagă. Datorită surselor noastre, am intrat în contact cu țăranul „călător“, plecat de-acasă să-și rezolve problemele familiale și care înainte de a ajunge la București s-a perindat prin județ pe la protopopiat sau isprăvnicat. Experiența judiciară i-a marcat existența într-un fel sau altul.

Orașul conține prin natura sa mult mai multe tentații decât satul: cârciuma, cafeneaua, bordelul, jocurile de noroc. Bucureștiul, pentru că la el ne-am referit pe tot parcursul analizei noastre, este un oraș cosmopolit în care oamenii circulă cu mare ușurință. Izolat de Europa Centrală și Occidentală până către 1780, el se deschide în schimb spre Imperiul Otoman de unde primește noutățile în modă, gusturi, mentalități. Aproape de granița cu „lumea balcanică“ devine un loc de refugiu pentru o serie de greci, bulgari, sârbi, aromâni, albanezi, evrei angrenați în micul comerț și în dezvoltarea meșteșugurilor. Implicați în afaceri, ei se vor îndrepta încetul cu încetul spre un nou mod de viață, „privată“, dar care va fi

vizibil mult mai târziu în secolul următor. Pe de altă parte, Bucureștiul este centrul puterii laice și ecleziastice, reședința domnilor și a marilor boieri. „Orășenii“ aflați în apropierea puterii fac mult mai ușor și mult mai des recurs la putere decât ar putea face un sătean „cenzurat“ în acțiunea sa de distanță, rușine, sărăcie. Recursul „orășeanului“ este unul prolific din punctul de vedere al scrisului încă dintr-o primă fază dacă ținem cont de faptul că el se adresează direct instanței superioare, tribunalul ecleziastic, spre deosebire de țăran sau de „ceilalți orășeni“ (locuitorii celorlalte orașe) care trec mai întâi prin fața notabilităților locale fără a se consemna neapărat în scris întreaga acțiune judiciară. Cu toate acestea, nu credem că există niște valori ale lumii rurale și alte valori ale lumii urbane, mai ales în absența unei burghezii puternice care să-și definească propria identitate și să-și impună propriul stil de viață. Credem că cele două lumi împărtășesc același sistem de valori morale, diferența apare doar la nivelul asimilării și al practicării acestora. Mai profunde în mediul rural, cu o puternică dezvoltare a unui cult al rușinii și al unui control social pus în aplicare prin intermediul unei instituții colective: „gura satului“. Mai superficial asimilate în lumea urbană ca urmare a modului de organizare socială și spațială a orașului.

Războaiele de la sfârșitul secolului vor aduce pe lângă suferință și o mare dezordine morală. Balurile și petrecerile date de ofițerii ocupațiilor ruse și austriece la Iași sau București, dincolo de caracterul lor monden, impun treptat, treptat un alt mod de a gândi și de a imagina raporturile dintre sexe, vizibil mai ales la începutul secolului următor, când o nouă „graniță morală“ se deschide.

Glosar

aba = postav de lână groasă.

abagiu = cel care face sau vinde abale.

alagea = stofă orientală țesută în vergi, din fire de mătase, argint și în, în diferite culori.

anafora = raport întocmit de cancelaria mitropolitului cu privire la o problemă judecătorească prin care se comunica domnului rezultatul cercetării și se propunea soluția.

anteriu = haină boierească pusă peste cămașă, lungă până la gleznă.

atlas = stofă fină, lucioasă pe o singură față (satin), țesută din fire de mătase, adesea înflorată.

balaș = rubin.

belacoasă = stofă prețioasă italienească din fire de mătase și aur în diferite culori.

besactea = lădiță frumos lucrată și ornamentată cu pietre prețioase

bimbașă = căpetenie peste o mie de oameni.

biniș = haină lungă și luxoasă de ceremonie și paradă, din postav, fără mâneci sau cu mânecile despicate și îmblănite pe margini.

bohcealâc = legătură în care erau strânse darurile oferite mirelui sau nașilor.

bogasiu = materie colorată și lustruită.

bulucbașă = comandantul unei unități militare cu efectiv de 50–70 de oameni.

butcă = caretă, trăsură cu 4 sau 6 cai.

cacom = hermină.

canavăț = pânză rară de mătase din care se făceau anterie.

cațaveică = haină de jupâneasă, lungă până la genunchi și îmblănită cu cacom sau vulpe.

călțuni = cizme scurte din postav, pâslă sau fetru.

ceapraz = ciucure de mătase, bumbac sau lână.

- cintieni = șalvari purtați de jupâneșe, lucrați din ghermeșut sau alte materiale.
- ciohodar = slujitor al curții.
- cit = stambă lustruită și înflorată.
- clironom = moștenitor.
- condoragiu = pantofar.
- conțeș (contoș) = haină boierească de ceremonie foarte elegantă și scumpă.
- diată = testament.
- dulamă = haină lungă boierească de ceremonie încheiată în față cu ceaprazuri și uneori cu câte 24 de nasturi de fir.
- epitrop = tutore, dar și executor testamentar.
- filigea = ceașcă mică fără toartă și pusă pe un suport numit zarf (far-furioară).
- fustaș = ostaș român din garda voievodului, înarmat cu sulită și care avea misiunea de a păzi interiorul palatului domnesc.
- gevreă = batistă de muselină sau mătase cu broderie în fir de aur și fluturași.
- gherdan = șirag, colier, lanț de aur.
- ghermeșut = postav oriental scump de atlas înflorat.
- ghiordie = haină scurtă femeiască croită pe talie, mai largă în poale cu mânecile strâmte, îmblănită cu sangeap sau samur.
- giubea = haină lungă de postav cu mânecile despicate, lucrată din postav.
- glavă = capitol de lege.
- gros = pușcărie, închisoare.
- harhal = salbă, lăntișor purtat la picior după moda turcească.
- hataia = stofă de mătase care avea în țesătură fire din aur sau argint.
- iminei = pantofi.
- ipohondrie = depresie, deprimare.
- ișlic = căciulă orientală lucrată din miel, catifea sau samur.
- izbrânire = desfacere, soluționare.
- leat = an.
- left = medalion, ban vechi de aur, colier.
- nefer = mercenar în slujba domnului fanariot.
- odobașa = mic comandant militar.
- pacea (de samur) = blana de la picioarele unui animal.
- paceaură = cârpă ordinară, ca înjurătură devine sinonim cu târfă, femeie ușuratică.

pafta = agrafă dintr-o placă metalică.

peșchir = pânză de șters mâinile sau fața.

pezevenghiu = 1. mijlocitor neonest, codoș. 2. înjurătură trivială.

posadnică = amantă, uneori îmbracă și sensul de prostituată.

preacurvie = adulter.

protimisis = dreptul de întâietate al vecinilor sau rudelor de a cumpăra pământ sau alte bunuri.

raft = piese de harnașament.

saia = postav venețian cu țesături de bumbac.

saigiu = agent fiscal însărcinat să numere oile pentru perceperea taxei.

samur = zibelină cu blană neagră și lucioasă.

sângeap = blană de jder sau de verighă cenușie, albă sau neagră.

suia = mâner de sabie, dar și briceag.

șamalagea = alagea de mătase și fir de aur adusă din Asia Mică, mai ales din Damasc.

tafta = mătase lucioasă și netedă.

tătarcă = joc lung cum purtau tătarii.

teslim = predare, a preda, a transmite.

testemel = basma mare pătrată cu câmpul negru, galben-roșcat și pe margine cu flori colorate.

tivilichie = haină lungă femeiască fără mâneci.

votru = mijlocitor, proxenet.

zaceală = paragraf, articol de lege.

zăbun = haină lungă boierească, fără mâneci, lucrată din sandal de Veneția sau alte stofe scumpe.

zait = bolnav.

Acest mic glosar a fost alcătuit cu ajutorul următoarelor lucrări: Al. Alexianu, *Mode și veșminte din trecut*, Meridiane, București, 1987; Ovid Sachelarie și Nicolae Stoicescu (coord.), *Instituții feudale din țările române. Dicționar*, Editura Academiei Române, București, 1988; Lazăr Șăineanu, *Influența orientală asupra limbei și culturii române*, 1. *Vorbe populare*, 2. *Vocabularul*, Socec, București, 1900; H. Tiktin, *Rumänisch-deutsches Wörterbuch*, vol. I–III, București, 1903–1924.

Abrevieri

AARMSI = Analele Academiei Române. Memoriile Secțiunii Istorice

AIIAI = Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol“, Iași

AG = Arhiva Genealogică

BAR = Biblioteca Academiei Române

BOR = Biserica Ortodoxă Română

DANIC = Direcția Arhivelor Naționale Istorice Centrale, București

RESEE = Revue des Etudes Sud-Est Européennes

RI = Revista Istorică

RIR = Revista Istorică Română

RIS = Revista de Istorie Socială

SMIM = Studii și Materiale de Istorie Medie

SMOD = Studii și Materiale de Istorie Modernă

Studii = Studii. Revistă de Istorie

Bibliografie

I. Surse inedite

Direcția Arhivelor Naționale Istorice Centrale București

Fond Manuscrise

Manuscris 17 *Condica lui Nicolae Petru Mavrogheni Vv., de anaforale întărite și neîntărite, 1786–1789.*

Manuscris 139 *Condica de la sfânta Mitropolie, anii 1739 și până la 1805.*

Manuscris 140 *Condica de anaforale și porunci ce se vor trece de acum înainte cum înlăuntru să cuprindă i proci.*

Manuscris 141 *Condica de poruncili ce să fac pă la protopopi pentru judecăți, 1793 august 1 (1763–1801).*

Manuscris 143 *Condica Mitropoliei București, de ordinele ce s-au dat pentru luarea socotelilor diferitelor mănăstiri și pentru scutirea unora de plata embaticului 1755–1794.*

Manuscris 1558 *Condică de judecățile ce s-au căutat de la iunie 27 și înainte cum arată. Sud Muscel 1803 iunie 27.*

Alte fonduri consultate: Achiziții Noi, Documente Istorice, Documente Muntenesti, Episcopia Buzăului, Mitropolia Țării Românești. Pentru toate acestea cota, numărul și anul de emitere al documentului au fost trecute de fiecare dată când documentul a fost citat.

Biblioteca Academiei Române

Fond Manuscrise

Manuscris 547 *Manual epistolar, precedat de o culegere de orații la nuntă.*

Manuscris 550 *Carte ce să chieamă Crinii țarinii sau Flori prea frumoase care s-au adunat din dumnezeiasca Scriptură pentru mântuirea sufletească și s-au așezat prin osteneala oareșcăruia bărbat binecredincios (mij. sec. XVIII).*

- Manuscris 634 *no 1–1675 până la leat 1774, în pricini de căsnicii și altele, zapise de împăciuire.*
- Manuscris 635 *Condică de judecățile și pricinile ce să caută de soborul clericilor sfintei Mitropolii, dichemvre 1 dni 1777.*
- Manuscris 636 *În pricină de căsnicii de la leat 1780 până la leat 1782.*
- Manuscris 637 *Condică cuprinzând anaforale, zapise de căsnicii și altele de la anul 1781–1786.*
- Manuscris 638 *Condică de zapise de împăciuire între casnici și de alte feluri, cărți de despărțire și foi de zestre, leat 1782 până la leat 1784.*
- Manuscris 639 *Condică de judecățile soborului ce să caută de clerici la Mitropolie, 1788–1790.*
- Manuscris 640 *Condică de pricini ce să caută de clericii sfintei Mitropolii cu judecăți, 1791 ghenarie 20.*
- Manuscris 641 *Condică de judecățile soborului ce să caută de clericii soborului sfintei Mitropolii, cum înlăuntru arată, noemvre 7, 1793–1797.*
- Manuscris 642 *Condică de anaforale ce să fac către Măria Sa Vodă, 1793–1798.*
- Manuscris 643 *Condica soborului sfintei Mitropolii dă cercetările judecăților ce să caută cum înlăuntru arată, 1799 septembrie.*
- Manuscris 644 *Condica soborului de anaforale și zapisele i pitacurile dă pă la departamenturi i de pă la spățarie i de la agie și de la dorobănție pă cum înlăuntru arată, de la leat 1801 până la leat 1803, 1801 august 6.*
- Manuscris 653 *Condica de anaforale, 1790 iunie 10, pentru pricinile ce să trimitte de la stăpânire și să hotărî de mitropolitul Cozma.*
- Manuscris 1336 *Canoane dă Englimatică alese din pravilile împărătești pentru prălej, 1783.*
- Manuscris 3292 *Condică cu copii de documente ale Mitropoliei Țării Românești, cuprinzând referate pe jalbe adresate domniei, în pricini de divorț, violuri, reclamații împotriva preoților, 1798–1802.*
- Manuscris 3294 *Condică cu copii de documente ale Mitropoliei Țării Românești, cuprinzând referate pe jalbe adresate domniei, în pricini de divorț, reclamări de zestre, prestări de jurământ și alte probleme în care era implicată Biserica, 1798–1808.*
- Manuscris 4024 *Condică cu documente ale Mitropoliei Țării Românești, originale și copii din București și județe cuprinzând pricini de judecată între soți, desfaceri de căsătorie, angajamente de îndreptare*

ale unor preoți deprinși la năravuri rele, judecări de grave acte imorale, cercetări privind respectarea unei dieți, 1797–1800.

II. Surse editate

- Acte judiciare din Țara Românească 1775–1781*, ediție întocmită de Gheorghe CRONȚ, Alexandru CONSTANTINESCU, Anicuța POPESCU, Theodora RĂDULESCU, Constantin TEGĂNEANU, Editura Academiei Române, București, 1973.
- ANTIM Ivireanul, *Opere. Didahii*, ediția critică de G. Ștrempel, Minerva, București, 1996.
- CANTACUZINO Mihai banul, *Genealogia Cantacuzinilor*, ed. N. Iorga, București, 1902.
- Călători străini despre țările române*, coord. Maria HOLBAN, Maria Magdalena ALEXANDRESCU-DERSCA BULGARU, Paul CERNOVODEANU, Editura Academiei Române, București, 1973–1998, 10 vol.
- DIONISIE Eclesiarhul, *Hronograf* (1764–1815) ed. D. Bălașa, N. Stoicescu, Editura Academiei Române, București, 1987.
- FILITTI Ioan .C., *Arhiva Gh. Gr. Cantacuzino*, București, 1917.
- FURNICA Z. Dumitru, *Din istoria comerțului la români, mai ales băcănie. Publicațiune de documente inedite 1593–1855*, Socec, București, 1908.
- GRECIANU Ștefan, *Genealogiile documentate ale familiilor boierești*, București, 1911, 3 vol.
- D'HAUTERIVE A., *Mémoire sur l'état ancien et actuel de la Moldavie* (1787), ed. I. Bianu și T. Orășanu, București, 1902.
- IONAȘCO Ion, *Biserici, chipuri și documente din Olt*, Ramuri, Craiova, 1934.
- Îndreptarea legii* (1652), ediție critică, Editura Academiei Române, București, 1953.
- Legiuirea Caragea* (1818), ediție critică, Editura Academiei Române, București, 1953.
- LIVADĂ-CADESCHI Ligia, VLAD Laurențiu, *Departamentul de cremenalion. Din activitatea unei instanțe penale muntene (1794–1795)*, Nemira, București, 2002.
- MARIAN Simion Florea, *Trilogia vieții. I. Nașterea la români, II. Nunta la români, III. Înzmormântarea la români*, ediție critică

de T. Teaha, I. Șerb, I. Ilișiu, Editura „Grai și suflet – Cultura națională, București, 1995.

POTRA George, *Documente privitoare la istoria orașului București 1594–1821*, Editura Academiei Române, București, 1961.

- *Documente privitoare la istoria orașului București 1634–1800*, Editura Academiei Române, București, 1982.

- *Tezaurul documentar al județului Dâmbovița (1418–1800)*, Târgoviște, 1972.

Pravilniceasca Condică (1780), ediție critică, Editura Academiei Române, București, 1957.

RAICEVICH S.I., *Voyage en Valachie et en Moldavie, avec des observations sur l'histoire, la physique et la politique (1788)*, Paris, 1822.

RĂUȚESCU Ioan, *Dragoslavele*, Câmpulung Muscel, 1937.

STĂNESCU Dumitru, *Viața religioasă la români și influența ei asupra vieții publice*, București, 1906.

URECHIA V.A., *Istoria românilor. Curs făcut la Facultatea de Litere din București, publicat sub direcția...*, București, 1891–1901, 13 vol.

WILKILSON William, *Tableau historique, géographique et politique de la Moldavie et de la Valachie*, Paris, 1821.

Articole și studii de specialitate

AGULHON Maurice, FOUCAULT Michel, PERROT Michèle (dir.), *L'impossible prison: recherches sur le système pénitentiaire au XIX^e siècle*, Paris, Seuil, 1980.

ALEXIANU Al., *Mode și veșminte din trecut*, Meridiane, București, 1987, 2 vol.

ALFANI Guido, *Padri, padrini, patroni. La parentela spirituale nella storia*, Marsilio Editori, Venezia, 2006.

L'amour à l'époque moderne. Actes du colloque du 1992 de l'Association des historiens modernistes, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1994, Bulletin n° 17.

Amour et sexualité en Occident, introducere de G. Guby, Edition du Seuil, Paris, 1991.

AMUSSEN Susan D., „Féminin / Masculin: Le genre dans l'Angleterre de l'époque moderne“, în *Annales ESC*, nr. 2, 1985, pp. 269–287.

ARIES Philippe, *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Paris, Seuil, 1975.

- ARMENGAUD A., *La famille et l'enfant en France et en Angleterre du XVI^e au XVIII^e siècle. Aspects démographique*, S.E.D.E.S., Paris, 1975.
- ASSIER-ANDRIEU Louis, *Le droit dans les sociétés humaines*, Nathan, Paris, 1996.
- BARBU Daniel, *Scrisoare pe nisip. Timpul și privirea în civilizația românească a secolului al XVIII-lea*, Antet, București, 1996.
- BARBU Violeta, „Pagini din istoria căsătoriei ca sacrament (secolul al XVII-lea)“, *SMIM*, vol. XXIII, 2005, pp. 101–115.
- BARBU Violeta, *De bono coniugali. O istorie a familiei din Țara Românească în secolul al XVII-lea*, Meridiane, București, 2003.
- BARBU Violeta, „Ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă. Studiu asupra divorțului în Țara Românească în perioada 1780–1850“, *RI*, 11–12, 1992, pp. 1143–1155.
- BELMONT Nicole, „La fonction symbolique du cortège dans les rituels populaires de mariage“, *Annales ESC*, 33 (3), 1978, pp. 650–655.
- BERECHET Ștefan, „Dreptul vechilor nostri ierarhi la judecata mirenilor“ în *BOR*, LV, nr. 11–12, pp. 1–23.
- BERNEA Ernest, *Timpul la țăranul român. Contribuții la problema timpului în religie și magie*, București, 1940.
- BESTOR Jane Fair., “Marriage Transactions in Renaissance Italy and Mauss’s Essay on the Gift”, *Past and Present*, 164, 1999, pp. 6–46.
- BOLOVAN Ioan, COVACI Diana, DETEȘAN Daniela, EPPEL, HOLOM Elena (eds.), *În căutarea fericirii. Viața familială în spațiul românesc în sec. XVIII–XX*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2010.
- BOLOVAN Sorina Paula, BOLOVAN Ioan, PĂDUREANU Corneliu (eds.), *Om și societate. Studii de istoria populației României (sec. XVII–XXI)*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2007.
- BOLOGNE Jean-Claude., *Histoire du mariage en Occident*, Hachette, Paris, 1995.
- BOURDIEU Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, Paris, 1979.
- *Le sens pratique*, Ed. de Minuit, MSH, Paris, 1980.
- *La domination masculine*, Seuil, Paris, 1998.
- BRENNAN Thomas, *Cabarets and Laboring Class in Eighteenth-century Paris*, Baltimore, 1982.
- BRUNDAGE James A., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*, Chicago-London, 1987.

- BRUNET Guy, FAUVE-CHAMOUX Antoinette și ORIS Michel (dir.), *Le choix du conjoint*. Premiers entretiens de la Société de Démographie Historique, Paris, 15–16 novembre 1996, Recherche en Sciences Humaines, 1998.
- BURGUIERE André, „Endogamie et communauté villageoise : pratique matrimoniale à Romainville au XVIII^e siècle“, *Annales de démographie historique*, 1979.
- , „Pour une typologie des formes d'organisation domestique de l'Europe moderne (XVII^e–XIX^e siècle)“, *Annales ESC*, 41, 3, 1986, pp. 639–655.
- BURKE Peter, *Popular Culture in Early Modern Europe*, London, 1978.
- *The historical anthropology of early modern Italy. Essays on perception and communication*, Cambridge University Press, London, 1990.
- CAMPORESIO Piero, *Le pain sauvage. L'imaginaire de la faim de la Renaissance au XVIII^e siècle*, le Chemin vert, Paris, 1981.
- CAPP Bernard, *When Gossips Meet: Women, Family and Neighbourhood in Early Modern England*, Oxford University Press, Oxford, 2003.
- CAPP Bernard, «The double standard revisited: plebeian women and male sexual reputation in early modern England», *Past and Present*, nr. 162, 1999, pp. 70–100.
- CARBONNIER Jean, *Sociologie juridique*, PUF, Paris, 1978.
- CASTAN Nicole, *Justice et répression en Languedoc à l'époque des Lumières*, Flammarion, Paris, 1980.
- CASTAN Nicole, CASTAN Yves., *Vivre ensemble. Ordre et désordre en Languedoc (XVII^e – XVIII^e siècle)*, Gallimard/Julliard, Paris, 1981.
- CERTEAU de, Michel, *L'invention du quotidien*, 1. *Arts de faire*, Union Générale d'Édition, Paris, 1980.
- CHABOT Isabelle et FORNASARI M., *L'economia della carità: le doti del Monte di Pietà di Bologna, secoli XVI–XX*, Il Mulino, Bologna, 1997.
- CERUTTI Simona, „Normes et pratiques, ou de la légitimité de leur opposition“, în Bernard Lepetit (dir.) *Les formes de l'expérience. Une autre histoire sociale*, Paris, Albin Michel, 1996, pp. 127–149.

- CHESNAIS Jean-Claude, *Histoire de la violence en Occident de 1800 à nos jours*, Robert Laffont, Paris, 1981.
- CLAVERIE Elisabeth, LAMAISSON Pierre, *L'impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles*, Hachette, Paris, 1982.
- CODARCEA Cristina, *Société et pouvoir en Valachie (1601–1654) entre la coutume et la loi*, Editura Enciclopedică, București, 2002.
- COLLOMP Alain, *La maison du père. Famille et village en Haute-Provence aux XVII^e et XVIII^e siècles*, PUF, Paris, 1983.
- DAVIS ZEMON Natalie, *Pour sauver sa vie. Les récits de pardon au XVI^e siècle*, Seuil, Paris, 1988.
- DAUPHIN Cécile, și FARGE Arlette, (dir.) *De la violence et des femmes*, Albin Michel, Paris, 1993.
- DELUMEAU Jean, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII–XVIII)*, Polirom, Iași, 1998, 2 vol.
- DEVYVER André, *Le sang épuré. Les préjugés de race chez les gentilshommes français de l'Ancien Régime (1560–1720)*, Edition de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1973.
- DJUVARA Neagu, *Între Orient și Occident. Țările române la începutul epocii moderne (1800–1848)*, Humanitas, București, 1995.
- DRACE-FRANCIS Alex, *The Making of Modern Romanian Culture. Literacy and the Development of National Identity*, Taurus Academic Studies, Londra, New York, 2006.
- DULONG Renaud, *Le témoin oculaire. Les conditions sociales de l'attestation personnelle*, EHESS, Paris, 1998.
- DULONG Renaud, *L'aveu*, PUF, Paris, „Droit et justice“, 2001.
- DUȚU Alexandru, *Coordonate ale culturii românești în secolul XVIII*, Editura pentru Literatură, București, 1968.
- DUȚU Alexandru, *Dimensiunea umană a istoriei*, Meridiane, București, 1986.
- ELIADE Pompiliu, *Influența franceză asupra spiritului public în România. Originile. Studiu asupra stării societății românești în vremea domniilor fanariote*, Humanitas, București, 2000 (prima ediție a apărut sub titlul *De l'influence française sur l'esprit public en Roumanie. Les Origines*, Ernest Leroux, Paris, 1898).
- ELIAS Norbert, *La civilisation des mœurs*, Calmann-Lévy, Paris, 1973.
- ELIAS Norbert, *La société de cour*, Calmann-Lévy, Paris, 1974.
- ELIAS Norbert, *La dynamique de l'Occident*, Calmann-Lévy, Paris, 1975.

- ELIAS Norbert, *La Société des individus*, Fayard, Paris, 1987.
- La femme*, Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, tom XII, Moyen Age et Temps Modernes, Bruxelles, 1962.
- FARGE Arlette, *Vivre dans la rue à Paris au XVIII^e siècle*, Gallimard, Paris, 1979.
- FARGE Arlette, *La vie fragile. Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVIII^e siècle*, Hachette, Paris, 1986, p. 58.
- FARGE Arlette, *Le Goût de l'archive*, Seuil, Paris, 1989.
- FARGE Arlette, *Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIII^e siècle*, Seuil, Paris, 1992.
- FARGE Arlette, *Le Cours ordinaire des choses dans la cité du XVIII^e siècle*, Seuil, Paris, 1994.
- FARGE Arlette, *Des lieux pour l'histoire*, Seuil, Paris, 1997.
- FARGE Arlette, FOUCAULT Michel, *Le Désordre des familles. Lettres de cachet des Archives de la Bastille*, Gallimard, Paris, 1982.
- FAUVE-CHAUMOUX Antoinette, BOLOVAN Ioan (eds.), *„Families in Europe between the 19th and the 21st centuries: from the traditional model to contemporary PACS: papers of the international conference*, Presa Universitară Clujeană, Cluj, 2009.
- FILLON Anne, *Les trois bagues au doigt. Amours villageois au XVIII^e siècle*, Robert Laffont, Paris, 1989.
- FLANDRIN Jean-Louis, *Familles: parenté, maison, sexualité dans l'ancienne société*, Hachette, Paris, 1976.
- FLANDRIN Jean-Louis, *Le sexe et l'Occident. Evolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris, 1981.
- FOUCAULT Michel, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1966.
- FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, 1976.
- FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. II., L'usage des plaisirs*, Gallimard, Paris, 1984.
- FOUCAULT Michel, *Histoire de la sexualité. III., Le souci de soi*, Gallimard, Paris, 1984.
- FOUCAULT Michel, *A supraviețuirea și a pedepsii. Nașterea închisorii*, Humanitas, București, 1997 (*Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Gallimard, Paris, 1975).
- FOYSTER Elizabeth A., *Marital violence: an English family history, 1660–1875*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

- FOYSTER Elizabeth A., *Manhood in early modern England: honour, sex, and marriage*, Longman, 1999.
- FURTUNĂ Dumitru, *Preoțimea românească în secolul al XVIII-lea. Starea ei culturală și materială*, Vălenii de Munte, 1915.
- GAUDEMET Jean, *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Cerf, Paris, 1987.
- GIARD L., MAYOT P., *L'invention du quotidien, 2. Habiter, cuisiner*, Union Générale d'édition, Paris, 1980.
- GINZBURG Carlo, *Brânza și viermii. Universul unui morar din secolul al XVI-lea*, Nemira, București, 1997.
- GEORGESCU Valentin Al., STRIHAN Petre, *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova, 1611–1831, partea I, Organizarea judecătorească*, Editura Academiei Române, București, 1981.
- GEORGESCU Valentin. Al., SACHELARIE Ovid, *Judecata domnească în Țara Românească și Moldova 1611–1831. Partea a II-a Procedura de judecată*, Editura Academiei Române, București, 1982.
- GEREMEK Bronislaw, *Les marginaux parisiens au XIV^e et XV^e siècles*, Flammarion, Paris, 1976.
- GHÎȚULESCU Constanța, „Zestrea între normă și practică. Țara Românească în secolul al XVII-lea”, în *SMIM*, vol. XVIII, 2000, pp. 213–222 și vol. XIX, 2001, pp. 255–263.
- GHÎȚULESCU Constanța, „Spațiul public / Spațiul privat. Țara Românească la 1800”, în *SMOD*, vol. XIII, 2001, pp. 3–17.
- GHÎȚULESCU Constanța, „Familie și societate în Țara Românească (secolul al XVII-lea)”, în *SMIM*, vol. XX, 2002, pp. 89–114.
- GHÎȚULESCU Constanța, „Preoți și enoriași. Exemplul Țării Românești în secolul al XVIII-lea”, în *RI*, nr. 1–2, 2002, pp. 121–136.
- GOFFMAN Erving, *L'arrangement des sexes*, La Dispute/Snédit et Cahiers du Cedref/ADREF, Paris, 2002.
- GOODY J., THIRSK J. și THOMSON E.P. (dir.), *Family and Inheritance: Rural Society in Western Europe, 1200–1800*, Cambridge-London-New York, Cambridge University Press, 1976.
- GOODY Jack, *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Armand Colin, Paris, 1985.
- GUTTON, Jean-Pierre, *La sociabilité villageoise dans la France d'Ancien Régime*, Hachette, Paris, 1978.
- HERLIHY David, *Women, family and society in medieval Europe: historical essays, 1978–1991*, Berghahn Books, Oxford, 1995.

- Histoire de la famille en Occident*, coord. André BURGUIERE, Christiane KLAPISCH-ZUBER, Martine SEGALÉN, Françoise ZONABEND 3 vol., Armand Colin, Paris, 1986.
- Histoire des femmes en Occident*, vol. III (Arlette FARGE, Natalie Zemon DAVIS), Plon, Paris, 1991.
- HOFFMAN P.T., *Church and community in the diocese of Lyon: 1500–1789*, New Haven, London, 1984.
- Instituții feudale din Țările Române. Dicționar*, coord. Ovid SACHELARIE și Nicolae STOICESCU, București, 1988.
- KINGDON M.R., *Adultery and Divorce in Calvin's Geneva*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1995.
- KLAPISCH-ZUBER Christiane, *La maison et le nom. Stratégies et rituels dans l'Italie de la Renaissance*, EHEES, Paris, 1990.
- KOSELLECK Reinhart, *Le Règne de la critique*, Minuit, Paris, 1979.
- *L'expérience de l'histoire*, EHESS, Paris, Gallimard, Seuil, 1997.
- *Le futur passé. Contribution à la sémantique des temps historiques*, EHESS, Paris, 1990.
- KUEHN Thomas, „Reading Microhistory: The Example of Giovanni and Lusanna“, *Journal of Modern History*, 61, 1989, pp. 512–534.
- IANCU Andreea, „Familie și patrimoniu. Dezmoștenire și adopție în câteva testamente“ (Bucureștii anilor 1796–1805), în *SMOD*, tom. XIII, 2001, pp. 19–28.
- „Binecuvântarea și blestemul părinților în discursul testamentar (București, sfârșit de secol XVIII – început de secol XIX). Studiu de caz“, în *SMIM*, vol. XXI, 2003, pp. 67–80.
- IFTIMI Sorin, „Ipostaze feminine între medieval și modern“, *RIS*, nr. IV–VII, 1999–2002, pp. 37–51.
- INGRAM Martin, *Church Courts, Sex and Marriage in England, 1570–1640*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- LAE Jean-François, *L'instance de la plainte. Une histoire politique et juridique de la souffrance*, Descartes, Paris, Cie, 1996.
- *L'ogre du jugement. Les mots de la jurisprudence*, Stock, Paris, 2001.
- LASLETT Peter, *Un monde que nous avons perdu. Famille, communauté et structure sociale dans l'Angleterre pré-industrielle*, Flammarion, Paris, 1969.
- *Family life and illicit love in earlier generations. Essays in historical sociology*, Cambridge University Press, London, 1977.

- LAZĂR Gheorghe, *Les marchands en Valachie, XVII^e-XVIII^e siècles*, Institutul Cultural Român, București, 2007.
- LEBIGRE Arlette, *Les grands jours d'Auvergne : désordres et répression au XVIII^e siècle*, Hachette, Paris, 1976.
- *La justice du roi: la vie judiciaire dans l'Ancienne France*, Albin Michel, Paris, 1988.
- LEMNY Ștefan, *Sensibilitate și istorie în secolul al XVIII-lea românesc*, Meridiane, București, 1990.
- LEBRUN François, *La vie conjugale sous l'Ancien régime*, Armand Colin, Paris, 1975.
- LENEMAN Lia, *Alienated Affections. The Scottish Experience of Divorce and Separation, 1684 – 1830*, Edinburgh University Press, 1998.
- LE ROY LADURIE Emmanuel, *L'argent, l'amour et la mort en pays d'oc. Précédé du roman de l'abbé Fabre, Jean-l'ont-pris (1756)*, Seuil, Paris, 1980.
- LOMBARDI, Daniela, *Matrimoni di antico regime*, il Mulino, Bologna, 2001.
- LORCIN, Marie-Thérèse, *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen Age*, CNRS, Paris, 1981.
- LOTTIN Alain și al., *La désunion du couple sous l'Ancien Régime. L'exemple du Nord*, Université de Lille III, 1975.
- MAZA Sarah, *Vies privées, affaires publiques. Les causes célèbres de la France prérévolutionnaire*, Fayard, Paris, 1997.
- MAZILU Dan Horia, *O istorie a blestemului*, Polirom, Iași, 2001.
- MENCHI Silvana Seidel, QUAGLIONI Diego (dir.), *Coniugi nemicci. La separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna, 2000.
- MENCHI Silvana Seidel, QUAGLIONI Diego (dir.), *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, il Mulino, Bologna, 2001.
- MOLHO Antonio, *Marriage, alliance in late medieval Florence*, Harvard University Press, Cambridge, 1994.
- MUCHEMBLED Robert, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e au XVIII^e siècles). Essai*, Flammarion, Paris, 1978.
- MUCHEMBLED Robert, „Anthropologie de la violence dans la France moderne (XV^e–XVIII^e siècles)“, în *Revue de synthèse*, nr. 1, 1987.

- MUCHEMBLED Robert, *L'invention de l'homme moderne. Sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, Flammarion, Paris, 1988.
- MUCHEMBLED Robert, *La Violence au village. Sociabilité et comportements populaires en Artois du XV^e au XVII^e siècles*, Brepols, 1989.
- NICOARĂ Toader, *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societatea rurală și mentalitățile colective*, Dacia, Cluj-Napoca, 2001.
- PERISTIANY John, HADMANN Marie Elisabeth, (dir.) *Le Prix de l'alliance en Méditerranée*, CNRS, Paris, 1989
- PERROT Michelle (dir.), *Une histoire des femmes est-elle possible?* Rivages, Marseille, 1984.
- PHILLIPS Roderik., *Family Break drawn in Late Eighteenth-century France: Divorces in Rouen, 1792–1803*, Oxford, 1980.
- PIPPIDI Andrei, „Amour et société; arrière-plan historique d'un problème littéraire“, *Cahiers roumains d'études littéraires*, 3, 1988, pp. 4–25.
- PITT-RIVERS Julian, *Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichem*, Hachette, Paris, 1983.
- POPESCU Anicuța, „Instituția căsătoriei și condiția juridică a femeii din Țara Românească și Moldova în secolul al XVII-lea“, *Studii*, tom 23, nr. 1, 1970, pp. 55–80.
- POPESCU-MIHUȚ Emanuela, *Remarques sur la place des textes de droit criminel byzantin dans la pratique judiciaire roumaine du XVIII^e siècle*, în *Etudes byzantines et post-byzantines*, II, studii adunate și publicate de E. Popescu, O. Iliescu și T. Teoteoi, București, 1991, pp. 181–192.
- PORRET Michel, *Le crime et ses circonstances: de l'esprit de l'arbitraire au siècle des Lumières selon les réquisitoires des procureurs généraux de Genève*, Droz, Genève, 1995.
- PORRET Michel, «Médecine du crime, médecine de l'âme», *Crime, Histoire & Sociétés / Crime, History & Societies* [En ligne], Vol. 2, n°2 | 1998, mis en ligne le 03 avril 2009. URL : <http://chs.revues.org/index976.html>, consulté le 09 septembre 2011.
- La Preuve*. Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, tom III, Moyen Age et Temps Modernes, Bruxelles, 1965.
- RAVIS-GIORDANI Georges (dir.), *Femmes et patrimoine dans les sociétés rurales de l'Europe méditerranéenne*, CNRS, Paris, 1987.

- REVEL Jacques (dir.), *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard, Seuil, 1996.
- RICOEUR Paul, *Temps et récit*, t. I, Seuil, Paris, 1983.
- ROSSLYN Wendy (ed.), *Women and gender in 18th-century Russia*, Asghate, Cornwall, 2003.
- SACHELARIE Ovid, „Autoritatea hotărârilor judecătorești în vechiul drept românesc“, în *SMIM*, tom VII, 1974, pp. 243–249.
- SARTI Rafaela, *Vita di casa. Abitare, mangiare, vestire nell'Europa moderna*, Laterza, Roma, Bari, 1999.
- SCOTT Jane, „Genre : Une catégorie utile d'analyse historique“, în *Les Cahiers du GRIF*, nr. 37–38, 1988, pp. 125–153.
- SEGALEN Martine, *Amours et mariages de l'ancienne France*, Berger-Levrault, Paris, 1981.
- SHORTER Edward, *Naissance de la famille moderne, XVIII^e – XIX^e siècle*, Seuil, Paris, 1975.
- SOLE Jacques, *L'amour en Occident à l'époque moderne*, Albin Michel, Paris, 1976.
- STAHL Henri, *Contribuții la studiul satelor devălmașe românești*, Cartea Românească, București, 1998, 3 vol.
- STAHL, Paul Henri, *Ethnologie de l'Europe du Sud-Est. Une anthologie*, Paris, 1974.
- *Sociétés traditionnelles balkaniques. Contribution à l'étude des structures sociales*, Paris, 1979.
 - *Triburi și sate din sud-estul Europei. Structuri sociale, structuri magice și religioase*, Paideia, București, 2000.
- STONE Lawrence, *The family, sex and marriage in England 1500 – 1800*, Oxford University Press, London, 1979, 2 vol.
- *Road to divorce. England 1530–1987*, Oxford University Press, London, 1990.
- STONE Lawrence, *Uncertain Unions. Marriage in England 1660–1753*, Oxford University Press, London, 1992.
- STONE Lawrence, *Broken Lives. Separation and Divorce in England 1660–1875*, Oxford University Press, London, 1993.
- SZEKELY Maria-Magdalena, „Structuri de familie în societatea medievală moldovenească“, *AG*, tom IV (IX), nr. 1–2, 1997, pp. 59–117.
- THOMAS Keith, „The double Standard“, *Journal of History Ideas*, vol. XX, nr. 2, 1959, pp. 195–217.

- TRUMBACH Randolph, *Sex and Gender Revolution*, vol. 1. *Heterosexuality and the Third Gender in Enlightenment London*, University Chicago Press, Chicago, 1998, pp. 25–49.
- UNGUREANU Mihai-Răzvan, *Convertire și integrare religioasă în Moldova la începutul epocii moderne*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2004.
- UNGUREANU Mihai-Răzvan, „Granițele morale ale Europei. Despre morala cuplului în societatea românească la începutul secolului XIX”, *Secolul XX*, 1997, pp. 94–115.
- VERDIER Yvonne, *Façon de dire, façon de faire: la laveuse, la couturière, la cuisinière*, Gallimard, Paris, 1979.
- VERDIER Raymond, (dir.) *Le Serment*, 2 vol., CNRS, Paris, 1991.
- VERDIER Raymond, *La vengeance*, 4 vol., Cuyas, Paris, 1980–1984.
- VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, *Liebesglut: Liebe und Sexualität in der rumänischen Gesellschaft 1750–1830*, Frank&Timme, Berlin, 2011.
- VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, *The Road to Social Order: Ecclesiastical Policy and Women in Eighteenth-century Romanian Society*, in Marie-Pierre Arrizabalaga, Ioan Bolovan, Marius Eppel, Jan Kok, Mary Louise Nagata (ed.), *Many paths to happiness? Studies in population and family history. A festschrift for Antoinette Fauve-Chamoux*, Aksant, Amsterdam, 2010 : 528–545.
- VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, « *Construire autour du baptême: parrains et filleuls dans la société roumaine (XVII^e–XVIII^e siècles)* », Guido Alfani, Philippe Castagnetti, Vincent Gourdon (ed.), *Baptiser. Pratique sacramentelle, pratique sociale (XVI^e–XX^e siècles)*, PUR, Rennes, 2009, pp. 261–281.
- VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, „*Autour du divorce: disputes et reconciliations au tribunal (Valachie, 1750–1830)*”, in Annales de Démographie Historique, thème: „Familles et justices à l’époque moderne”, 2, 2009, pp. 77–99.
- VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, “*Marriage without contracts in Romanian Society (18th and 19th centuries)*”, in *Romanian Journal of Population Studies*, vol. II, 1, 2008, pp. 5–18.
- VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, *La „scara Mitropoliei”: pedeapsa publică ca spectacol în societatea românească (1750–1834)*, în Constanța Vintilă-Ghițulescu, Mária Pakucs, *Spectacolul public între tradiție și modernitate: sărbători, ceremonialuri, pelerinaje*

și suplicii (secolele XIV–XIX), Institutul Cultural Român, București, 2007, pp. 147–178.

VINTILĂ-GHIȚULESCU Constanța, *Focul amorului: despre dragoste și sexualitate în societatea românească, 1750–1830*, Humanitas, București, 2006.

VOVELLE Michel, *Idéologies et mentalités*, Seuil, Paris, 1982.

YVER Jean, *Essai de géographie coutumière. Egalité entre héritiers et exclusion des enfants dotés*, Sirey, Paris, 1966.

WALCH Agnès, *Histoire du couple en France de la Renaissance à nos jours*, Editions Ouest-France, Rennes, 2003.

WEBER Max, *Sociologie du droit*, PUF, Paris, 1985.

Este inutil să te proiectezi într-un trecut idilic și exemplar și să dai astfel un chip ideal prezentului. Luate filă cu filă, condicile eclesiastice din Țara Românească a secolului al XVIII-lea scot la iveală oameni și fapte care seamănă uimitor cu românii și isprăvile lor de astăzi în pricini de iubire, sexualitate (uneori deviantă), cuplu, căsătorie și divorț. Și pe atunci, oamenii, fie boieri și târgoveți, fie țărani, se iubeau, se căsătoreau, se certau, se despărțeau și ajungeau la judecată, pentru că toți erau datori să se supună rânduielilor laice și bisericești. Dar mai nimeni, până la Constanța Vintilă-Ghițulescu, nu a valorificat cu atâta bună intuiție, minuție și simpatie filonul de istorie socială prezent în arhivele micului tribunal eclesiastic de pe lângă Mitropolia Țării Românești, pentru a expune și a înțelege moravurile societății românești de atunci. Și cumva, ținând seama că structurile sociale și mentale au o viață mai lungă decât oamenii, ale celei de astăzi.

